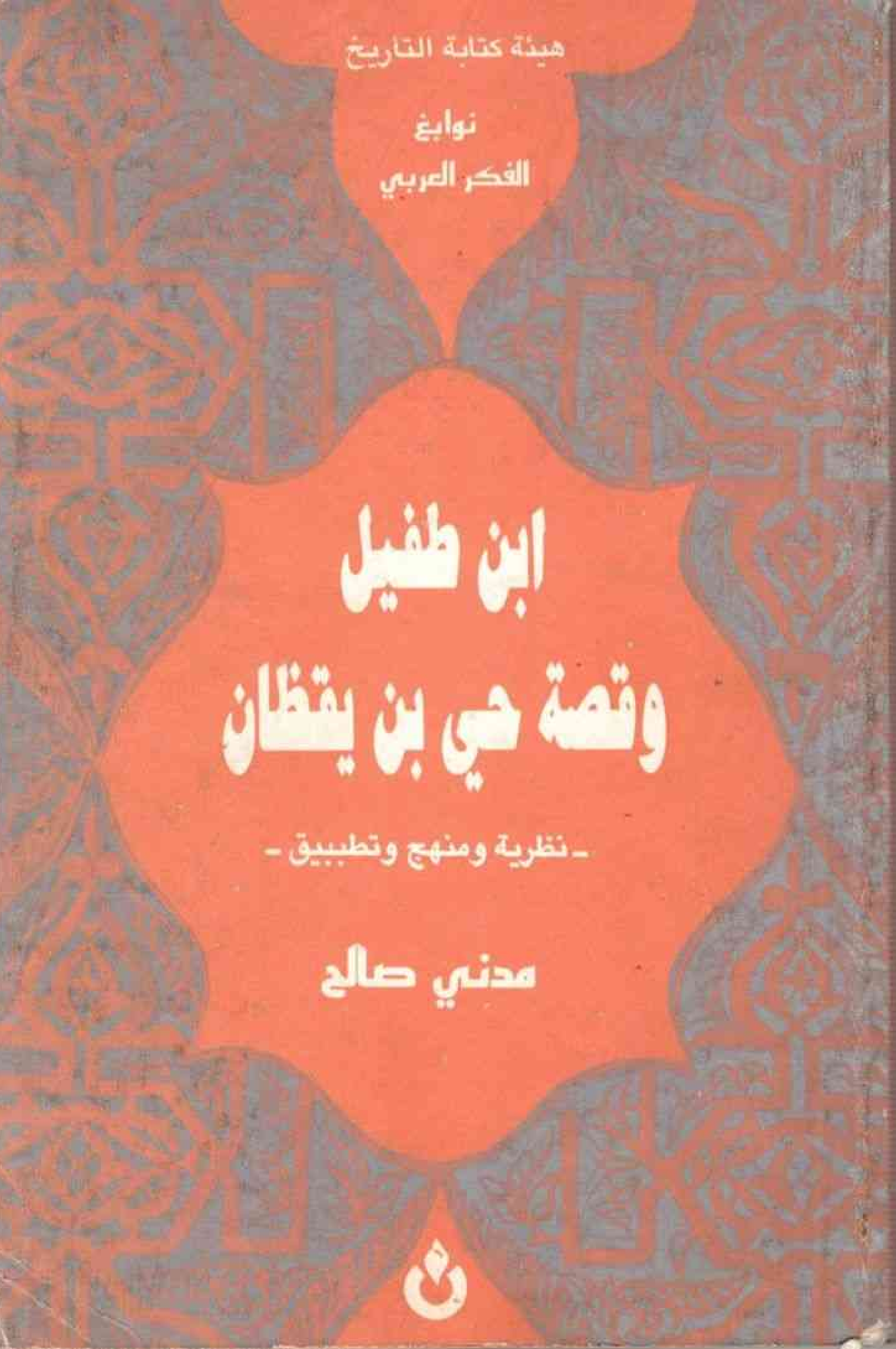

هيئة كتابة التاريخ
نوابغ
الفكر العربي
ابن طفيل
وقصة حي بن يقظان
- نظرية ومنهج وتطبيق -
مدني صالح


وزارة الثقافة والاعلام
دار الشؤون الثقافية العامة
بغداد ١٩٨٩



طباعة ونشر
دار الشؤون الثقافية العامة «آفاق عربية»

رئيس مجلس الادارة :
الدكتور محسن جاسم الموسوي

تعنون جميع المراسلات
باسم السيد رئيس مجلس الادارة
العنوان :
العراق - بغداد - اعظمية
ص . ب . ٤٠٣٢ - تلكس ٢١٤١٣ - هاتف ٤٤٣٦٠٤٤

هيئة كتابة التأريخ

سلسلة نوابغ الفكر العربي

ابن طفيل
وقصة حي بن يقظان

- نظرية ومنهج وتطبيق -

مدني صالح

الطبعة الاولى - لسنة ١٩٨٨

مدخل وتمهيد

كانت للعرب قبل الاسلام حياة ثقافية راقية تجلت في اشعارهم وفي خطبهم وفي اقوالهم الحكيمة وفي لوامع مواعظهم والامثال ..

وكانوا يتداولون هذه الثقافة تلاوة من محفوظات الصدور .. ذلك لان الكتاب لم يكن متداولاً بينهم في تلك الازمنة ولم يكن التدوين من مألوف عاداتهم الثقافية وسيلة للتأليف في تلك الايام ..

وكانت للعرب في تلك العهود منتديات وندوات واسواق ثقافية ذائعة الصيت في العلم وفي الفن وفي الادب وفي الاصطلاح الديني الاجتماعي السياسي وفي البيع والشراء ومنها سوق عكاظ .. وكان لهم من مواسم الحج اكبر المنتديات في الثقافة وفي الادب وفي العبادات وفي الدين .. وكانت لهم محافل ومرابع ومتربعات ملأوها حكمة وشعرا وامتلأت بها الحكم والاشعار ومنها مابين الصفا الى المروة وما بين الحجون الى الصفا ، ومنها ما بين دارة جلجل الى السقيفة فدار ابن الارقم فمنىً فمدافع الريان .

وكانت لهم حياة عقلية دينية عقائدية تجلت اكثر ما تجلت قبل ظهور الاسلام بالاحناف الذين قصدوا التوحيد على ملة ابراهيم ودعوا اليه بخطب فيها حكمة وفيها موعظة وفيها جدل ومنطق واستقراء وقياس واستدلال .. وهكذا كانت اشعارهم في هذا الباب من ابواب الدعوة الى التوحيد باشعار فيها استقراء وفيها استدلال وفيها اقبية منطقية محكمة بالبراهين وباعلى وسائل الاستمالة والاستدراج معتمدين على التأمل العقلي ضمن حدود الضوابط المنطقية واحكام منطق العقل ..

وانتهى الاحناف الى التوحيد فالخالق الذي هو سبب الاسباب كلها وعلة العلل جميعا بلا استثناء فهو الله ، وهو الاول والاخر ، وهو الظاهر والباطن ، وهو الواحد الازلي الابدي الوجود : فهو واجب الوجود الذي تنتهي اليه سلسلة الممكنات كلها وجميع المعلولات وكل ممكن وجود .

وهكذا توطدت اركان فلسفة الاحناف على اسس من مبدأ ثنائية التفسير : ثنائية العلة والمعلول ، وثنائية اللامادي والمادي ، وثنائية الخالق القديم والمخلوق المحدث ، وثنائية النفس والجسم ، وثنائية الدنيا والآخرة : المبدأ المنطلق في النظر الى الكون بانه غير قائم بذاته ، وغير مبرر لوجوده ، وغير مفسر لاحداثه .. انما هو محتاج الى علة يقوم بها فتمنحه الوجود وتفسر فيه الحركة والتغير والصيرورة والتبدل والحوادث والاحداث والكون والفساد وحركة كل ساكن وسكون كل متحرك اذا سكن المتحرك او تحرك الساكن ..

وكانت النفس خالدة لاتفنى في رأي الاحناف الذين اعتقدوا بالحياة بعد الموت .. وان الفناء الذي يصيب الاجساد بالموت لا يمس الانفس الروحانية الخالدة باي من اسباب الفناء في رأي الاحناف على ملة ابراهيم ..

واستمرت هذه الثنائية سائدة في التفسير الفلسفي العام وفي النظر الى الموجودات والوجود لم يخرج على هذه الثنائية من الفلاسفة احد في الثقافة العربية الا بالخروج على مبدأ ثنائية التفسير جملة وتفصيلاً فاعتناق مبدأ احادية التفسير القاضي بان هذا الكون قائم بذاته ، ومبرر لوجوده ، ومفسر لاحداثه .. وهذا مالم يجهر به احد من الفلاسفة بين الفلاسفة المسلمين من الكندي الى ابن رشد الا اذا

استثنيت الدهريين الذين قالوا ان هو الا الدهر يحيي ويميت .. وهذا من المعتقدات التي كانت منتشرة بين العرب منذ ايام العرب قبل الاسلام ، والا اذا استثنيت القائلين بالقدماء الخمسة الله والنفس والزمان والمكان والمادة .. ومن هؤلاء ابو بكر الرازي واخرون أومأوا الى الرأي على استحياء ومنه قول ابن رشد بالخلق منذ القدم وبالخلق القديم ..

وانتهت مدرسة الاحناف متداخلة متلاشية في الاسلام ديناً وعقيدة واحكام تشريع وطقوس عبادة .. واكتنف مدرسة الاحناف بظهور الاسلام غموض ، ولفها التاريخ بالنسيان ، وانشغل العرب بالاسلام عن كل ماسواه ..

اما قبل الاسلام فقد تعاون على بعثرة فلسفة الاحناف وتشتيتها امران : اسلوبهم في التأليف واسلوبهم في النشر .. اما اسلوبهم في التأليف فقد كان ـ بحكم المرحلة التطورية وروح العصر ـ اما شعراً موزونا مقفى واما خطبا مسجوعة .. وهذا اسلوب فيه الكثير من اسباب تفتيت اكثر القدرة العقلية فيصرفها من الانطلاق العقلي وفق احكام الفلسفة الى التقيد بضرورات الوزن والسجعة والقافية .. الامر الذي يعني أنَّ اهتمامهم باقامة حسن جوار بين مفردات اللغة قد استنزف كثيراً من قدرتهم على اقامة علاقات حسن جوار بين الفكر والموضوع من جهة وبين اللغة والفكر من جهة اخرى .. وكان في اسلوب القرآن الكريم اول اسقاط ادبي بياني شامل لسلطان السجعة في النثر ولسلطان القافية في الشعر .. هذا من جهة اسلوب التأليف .. اما من جهة النشر فانهم قد اعتمدوا

على انشاد القصائد والقاء الخطب بين الجمهور الذي لايمكن ان يكون الا محدوداً بقدرة الجمهور وبرغبته في الحضور حيث يتفاوت السامعون بالقدرة على الاصغاء ، وبالقدرة على الفهم ، وبالقدرة على الحفظ ، وبالقدرة على التذكر فاستعادة واعادة اذاعة المسموع بعد حين .. فكيف بالامر اذا رجع الناس الى الشيء بعد اجيال وقرون ؟؟ .. اضف الى هذا فعل آفاق الزيادة والنقصان والتحوير والتبديل التي تزيد على المنقول وتنقص منه وتحور فيه وتبدل سمعا ومشافهة بلا قيد من تدوين ..

وليس لدينا ما يدل على ان العرب قد اصطدموا قبل الاسلام بالفلسفة كما ليس لدينا ما يدل على انهم قد اصطدموا في هذه الحقبة بالعلم او باي من آداب وفنون الآخرين وجاء الاسلام بالقرآن الكريم فاعتمد عليه المسلمون دستوراً واصلا لتفريع القوانين واساسا للتنظيمات السياسية والاخلاقية والتربوية والعسكرية والاقتصادية وتنظيم المال والاحوال الشخصية ولدقائق الحياة جملة وتفصيلا بشمول وبتدقيق وباستقصاء ..

وكان المسلمون حتى وفاة الرسول يهرعون في المعضلات الكبرى الى ما قد نزل من القرآن حلا يستنيرون به ويسترشدون في المواقف وفي الازمات وفي الصعوبات فقد كان لكل حادث بين الناس حديث في القرآن وحكم معلوم ..

وظهرت الحاجة الى الاجتهاد لحظة وفاة الرسول فكان الخلفاء الراشدون اول المجتهدين : معتمدين على القرآن ، واقوال الرسول ، وافعاله ، وما رآه فاقره بنطق او بصمت ، وما رآه فمنعه بنطق او

بصمت ، وما نوى ان يفعله فلم يفعله بسبب من مانع لاراد له ، اساسا دستوريا لاستخلاص الاحكام وتفريغ الانظمة والقوانين ..

واستعان الخلفاء الراشدون باراء كبار الصحابة من اهل الرأي لحل صعوبات خطيرة لم يشأ الخلفاء الانفراد بتصريفها فكانت الشورى التي كان القرآن قد امر بها وسيلة من وسائل التشريع بالقياس وبالاجماع مع القرآن وسنة الرسول التي منها الحديث ..

وكان الاجتهاد حاجة ملحة لمواجهة ماكان يستجد ويحدث من امور واحوال تواجهه الخلافة والخلفاء وجمهور المسلمين ..

ولم يطور الاسلام حتى هذا الحد من تاريخه ثقافة غير ماكان للمسلمين من آيات القرآن واحاديث الرسول واقوال الخلفاء في خطبهم وفي وصاياهم الى قادة الجيوش والى الولاة والقضاة والعمال في الامصار وخطابات هؤلاء الى الخلفاء والى الاخرين من الجمهور بكل ماقد يمس شؤونهم من امور الدنيا والدين .

ولم يصطدم الاسلام حتى هذا الحد من تاريخه باي من مذاهب الفلسفة كما لم يصطدم حتى هذا الحد من تاريخه بالعلم او باي من مذاهب الناس في الآداب والفنون .. لكنه اصطدم اول ما اصطدم باليهودية وبالنصرانية وبعرب ما قبل الاسلام رغم كل ماقر فاستبقى لنفسه من هؤلاء في العقيدة وفي اسلوب الحياة في العبادات وطقوس الدين ..

وانتهى عهد الخلفاء الراشدين باختمار بوادر التشريع ودائرة المعارف النقلية من جهة حاجة المسلمين الى اجتهاد يطورون به التشريع لمسايرة الحياة المتطورة باستمرار بلا انفكاك كما انتهى هذا

العهد باختمار بوادر التشريع ودائرة المعارف النقلية من جهة حاجة المسلمين الى اجتهاد يطورون به التشريع لمسايرة الحياة المتطورة كما انتهى هذا العهد باختمار بوادر علم الكلام ودائرة المعارف العقلية من جهة حاجة المسلمين الى تعزيز مواقعهم العقائدية لمواجهة ما اثار احبار اليهود من قضايا ومسائل خلاف ومنها مسألة البداء وقولهم ان التوراة مؤبدة من الله بامر منه فيها مادامت السموات على الارض وان الله لم يؤبد التوراة عليهم لنسخها بغيرها فنسخها بالقرآن ، ولمواجهة قضايا معقدة اخرى من النصارى ومنها مسألة الثالوث ومسألة صلب المسيح ، ولمواجهة الوثنية الضاربة في اعماق الجزيرة العربية والمطعمة بما انحدر اليها من مبادىء الديانات الشرقية وطقوس العبادة القائمة على ثنائية الخير في النور والشر في الظلمة ..

وانتهى عهد الخلفاء الراشدين بترسيخ قواعد الاسلام في الجزيرة العربية وفي الاطراف الشمالية من حدودها المفتوحة على بقايا الامبراطورية الفارسية من جهة الشرق والعراق وبقايا الامبراطورية الرومية من جهة الغرب والشام ..

وانتهى عهد الخلفاء الراشدين بنتائج ثقافية وحضارية حاسمة تجلت في وحدة تربوية عقائدية ثقافية شاملة فتداخلت العقيدة الدينية في البنية التربوية وفي البنية الاخلاقية وفي البنية الثقافية عامة تداخلا صارت فيه العقيدة والتربية والاخلاق والثقافة امرا واحدا بين المسلمين جميعا في النظرية وفي التطبيق وانطمست معالم الثقافة الجاهلية وفلسفتها التربوية .. وتدهور الشعر العربي وانحسر متراجعا متقلصا منكمشا على المسموح به في مجال لايكون فيه الشعر من الادب المقبول مالم يكن اولا وقبل كلّ شيء في خدمة الدين عقيدة واحكام تشريع وطقوس عبادة .. وانطمست في القصائد وفي الشعراء

معالم الفخر واعلان الازدهار الشخصي والانـدفاع الذاتي وتـأكيد الشخصية بالغزل وبالنسيب وبالخمريات وباسبـاب الفروسيـة .. وانطمست معالم الحكمة الشعرية اذ استعاض عنها المسلمون بحكم القرآن والحديث وباقوال الخلفاء في خطبهم وفي الرعية وفي وصاياهم وفي كتبهم الى الولاة والعمال والقضاة والقـادة في الامصار والخ .. الخ .. وبالثقافة الاسلامية الجديـدة .. واختفت معالم الفـروسية والبطولات الفردية الذاتية كالتي كانت على غرار فـروسية وبـطولة عنترة بن شداد في الحياة وفي الادب .. وكان مد الاسلام وانتشاره حدا انحسرت عنده الثقافة العربيـة متراجعـة حتى صار اسمهـا جاهلية في كل كتاب .

وبدأ عهد الامويين في الشام فبدأت معه بوادر الخلاف في الرأي متصاعدة نحو الحدة .. وبدأت طلائع الطائفية في الدين باحتراف وبتمذهب وبتخصيص .. وكانت هذه الطلائع رافدا امد علم الكلام وعلوم العقائد بقضايا كلامية بارعة .. وظهرت مع بوادر الاختلاف في الدين طبقة محترفة جادة من الرواة والمحدثين والمفسرين .. وبدأت الترجمة بما يسد الحـاجة العمليـة فبدأت بمـا يسد حـاجة الطب والكيمياء والصيدلة وبما يسد حاجة المحاسبة وتنظيم ديوان الدولة وبيت المال ..

وكانت بداية العهد الاموي ـ رغم كل ما قيل ويقال ـ مدخلا بارعا الى الثقافة والحضارة والمدنية والتاريخ المجيد المتفتح على كل الجميل النافع الممتع بصرف النظر عن مصدر النافع الممتع الجميل في الاداب والفنون وفي الفلسفات وفي العلوم .. بل وفي العادات وطقوس التمدن وتقاليد المجتمع المزدهر الجديد فقد اصبحت الدولة العربية امبراطورية ثقافية عظمى اقل ما فيها كنوز بقايا الثقافة الهلنستية

الراسخة في مصر وفي بلاد الشام ، مدخلاً تلقائياً الى كنوز الاغريق في الفلسفة وفي الآداب وفي العلوم ..

وانتهى عهد الامويين في الشام بدائرة ثقافية راقية استرجعت فاعادت الى الادب العربي في الشعر وفي النثر كثيرا مما كان قد فقد من اسباب ازدهاره في عصر ما قبل الاسلام ابان العهد الراشدي الذي كان عهدا مرحليا حاسما صارما ودقيقا فاستلزم اول ما استلزم الانقاص من قدر الثقافة الجاهلية الممازجة للعرب قبل الاسلام في العادات والاخلاق وفي جميع انماط السلوك . لم يقبل في العلن بشيء من ثقافة الجاهليين .

وبدأ عهد العباسيين في بغداد عاصمة ثقافية من الطراز الاول . وازدهرت الثقافة في بغداد فكانت دائرة الثقافة النقلية التي اختصت بالشريعة وبمستلزمات تطوير التشريع ومذاهب الفقه فتزايد الاهتمام لهذه الغاية بدائرة الثقافة اللغوية فكان من ذلك ان تزايد الاهتمام بالنحو وبالصرف وبالبلاغة وبفقه اللغة عامة وبالعروض فصار للعرب من هذا الاهتمام ما لم يكن قط لامة من النحاة والصرفيين وفقهاء اللغة ورجال البلاغة والعروض .. واتضحت معالم ثقافة ادبية جديدة بتحول الشعراء من مخاطبة الاطلال الى مخاطبة الدور ونافورات البرك في القصور وفقد الشاعر العباسي كثيرا من فروسية الشاعر الجاهلي وصدقه واخلاصه الذاتي لكيانه الشخصي وبدأت صورة الشاعر الملوك تتضح شيئاً بعد شيء لتحل محل الشاعر الفارسي الذي ملك من نفسه ولنفسه الامر كله في الغاية من الادب والثقافة والشعر والقصيد ..

هذا وقد كان الشاعر الاموي مرحلة انتقال على الاعراف وسطاً

واشرافا من الشاعر العربي قبل الاسلام الفارس الى الشاعر العباسي المملوك : من اعتزاز عنترة بسيفه وبضرب كفه الى اعتزاز المتنبي بسيف سيف الدولة وبضرب كف كافور وبشجاعة الممدوحين الواهبين ..

وازدهرت الترجمة في زمن العباسيين فظهرت طبقة جادة متمكنة من المترجمين فترجموا كل افلاطون كل ارسطو وجميع ثقافة اليونانيين في الفلسفة وفي العلوم الطبيعية وفي الرياضيات وفي الفلك .. وظل الادب متخلفا بدرجات كثيرة عن التطور الذي بلغته الثقافة العربية العباسية .. وكان من هذه الثقافة دائرة الثقافة العقلية التي سلك فيها المبدعون أعلى سبل المبدعين .. فكان المتكلمون ومنهم المعتزلة والاشاعرة ، وكان المتصوفة ومنهم الحلاج وابن عربي وكان الفلاسفة ومنهم الكندي والفارابي وابن سينا والغزالي ..

وبدأ علم الكلام مبحثا يعتمد على المنطق قياسا واستدلالا للدفاع عن العقيدة فهو مبحث عقلي تأملي برهاني جدلي ضمن حدود الاسلام من جهة وضمن حدود الضوابط المنطقية من جهة اخرى .. وانه تأمل عقلي ومحاكمة منطقية للدفاع عن باطن الوحي وظاهره وعن كل ما يتفرع عن هذا الظاهر وهذا الباطن في جميع الميادين والاتجاهات مهما اختلف المتكلمون ..

وبدأ التصوف تدريبا نفسيا وتصفية روحية .. وفيه شيء ، خفيت بين السطور من علم الكلام والعقائد .. وفيه اصول راسخة من باطن القرآن واشاراته الخفية المستورة .. وفيه امشاج من لوامع الفلسفات الحدسية وامشاج من رموز الفلسفات المثالية وامشاج من

فيثاغور وافلاطون وافلوطين ..

ويعتمد التصوف على التقشف وعلى الزهد وعلى تصفية النفس مرحلة ابتدائية ومدخلا الى استلهام الحق من نور انوار الحق في الحضرة الربانية ، فالعقل عندهم ناقص قاصر ، والتأمل العقلي عاجز ، والمنطق في رأيهم باطل من الاباطيل ..

وبدأ الاشراق معتمدا على اساليب المتصوفة نفسها طلبا للاتحاد فالتوحد فالاحتراق تلاشيا وعشقا وتوحدا في نور الانوار الالهية : في الاول الواحد المشع الواجب الوجود في جميع الموجودات كما جميع الموجودات واجبة الوجود فيه : لاظهور لنوره الا فيها ولا نور لها الا منه وبه وفيه ..

لكن بين المتصوفة والاشراقيين فرقا في المنطلق .. ذلك بان المتصوفة ينطلقون من عند حد عجز ظاهر الشريعة وبان الاشراقيين ينطلقون من عند حد عجز الفلسفة فتبدأ مذاهب التصوف بتخطي مذاهب الدين والوحي ، وتبدأ مذاهب الاشراق بتخطي مذاهب ظاهر الفلسفة ومنطق العقل .. فالمتصوفة رافضون لظاهر الوحي والاشراقيون رافضون لظاهر العقل ، وكلاهما رافض لعلم الكلام ومناهج المتكلمين في البحث .

وتظل الفلسفة اضافة الى كل ما قد تكون مبحثا عقليا يعتمد على التأمل العقلي وسيلة للبحث عن الحقيقة ضمن حدود منطق العقل ومنطق الاشياء والضوابط المنطقية : متوخية الحقيقة بلا خوف الا من الخطأ بصرف النظر عن كل ما قد استقر في الرأس من اوهام وبصرف النظر عن كل ما قد استقر في النفس من اهواء غير معولة في

هذا كله الا على قـدرات الانسان الحسيـة والعقلية والحـدسية في المعرفة .

ولـمـا تنامى الفقـه وتكامـل صار الفقيـه اضافـة الى سلطته التشريعية الشاملة ، اقتصاديا ومربيا وخبير مال وضابطاً لقواعـد الصحة العامة وآداب السلوك .. والخ .. والخ .. وعدد ما شئت في هذا المجال حتى اداب المشي والجلوس والقيام والاكل والشرب واداب الزيارة والسلام والضحك والابتسام والبكـاء والسكوت والاصغـاء والكلام واداب معاشرة النساء والخ .. والخ .. واداب كل ما قد يخطر على البال وله قواعد سلوك وضوابط تصريف امور واداب .. وصرت اذا قلبت في كتاب من امهات كتب الفقه تجد انه يبدأ بكتاب الطهارة والنظافة وقواعد الصحة العامـة وينتهي بمسائـل بالغـة الخطورة والتعقيـد في الايجار والاستئجـار والمكاتبـات والعقـود والوكـالات والكفالات وانواع السنـدات في البيع وفي الشـراء وفي القروض .. والخ .. والخ .. مع تغطية تامة كاملة لجميع دقائق العبادات وانواع الفروض والواجبات والسنن ودقـائق التقاليـد والعادات .. الخ .. والخ .. حتى لتعجب من امر سعة هذا التشريع في الدقة وفي الاحكام وفي الشمول فتسأل : مـاذا ابقى الفقيه في الاسـلام لفيلسوف ان يقول ؟ ؟ . وماذا ابقى كتاب الفقه في الاسلام لكتب الفلسفة من ابواب وفصول مما يمس الحياة في الاخلاق وفي التربية وفي السياسة وفي الاقتصاد وفي الالزام والمسؤولية والجزاء والثواب والعقاب وفي جميع دقائق العادات والقوانين والتقاليد والاعراف .. ؟؟ ماذا ابقى الفقيه في الاسلام لفيلسوف ان يقول فيبلغ بالفلسفة سلطة تكون له

منها منزلة ويكون للفيلسوف من هذه المنزلة سلطة ونفوذ ؟؟ ..

ونحن اذ نعتمد على قاعدة ان لاسلطة الا بوظيفة نتساءل : ماذا ابقى الفقه بعد هذه الشمولية الاستقصائية للفلسفة ان تقول ؟؟ .. ابقي بعد كل هذه الشمولية الفقهية سؤال بلا جواب مما يمس الحياة الاخلاقية التربوية السياسية الاقتصادية التشريعية الاجتماعية فيتبرع به فيلسوف ؟؟

وما السبيل الى وظيفة تحترفها الفلسفة بين جمهور المسلمين فتكون للفلسفة بهذا الاحتراف سلطة تبرر بها الوجود موضوعا للدرس وللحوار كما كان الامر بين الاغريق في زمن فيثاغور وسقراط والسوفسطائيين وافلاطون وارسطو وابيقور محاورة تمس جوهر الاخلاق وجوهر التربية وجوهر التنظيم في السياسة وفي الاقتصاد وفي الحكم وفي الالزام والمسؤولية والجزاء وفي جميع دقائق الامور داخل التأطير الفلسفي العام الذي اعتمد على الحرية والمحايدة اسلوبا لتبادل الافكار بين المتحاورين ؟؟

وكن في الاجابة خليفة او فقيها او فيلسوفا او مسلما فردا من عامة الجمهور تجد انه لم تكن للفيلسوف وظيفة تبرر التفلسف بالاسلوب الذي اتبعه الاغريق فتبرر قيام الحوار الفلسفي بين جمهور المسلمين سياسيا واجتماعيا واخلاقيا وتربويا كما كان الامر في اثينه ابان ازدهار دولة الاغريق ..

ذلك هو معنى قولك ان الفلسفة الاسلامية قد بدأت محددة بالشريعة وبشموليتها المتكاملة عقيدة واحكاما وطقوس عبادة واسلوب حياة تكاملا لم يتح للفلسفة ان تعد الجمهور بما قد يتفهم

بشيء ولا يجدونه في التشريع : الامر الذي لم يبق للفلسفة من تبرير تبرر به القيام الا بالدفاع عن العقيدة وتبرير الانحسار الفلسفي ازاء تشريع الدين ..

لكن هذه وظيفة قد قام بها علم الكلام من جهة الدفاع عن العقيدة كما قام بها من جهة تأكيد ضرورة انحسار الفلسفة وانسحاب الفيلسوف من الساحة الاجتماعية لايدعي بالفلسفة ما قد يؤهله الى موقع من مواقع القيادة في الاخلاق او في التربية او في اي من مجالات التنظيم الاجتماعي ..

وخاض علماء الكلام خصومات الملل والنحل والمذاهب والفرق منذ نشوء بوادر الخلاف بين المختلفين في الدين وفي العقيدة وفي الاحكام الدقيقة فخاضوا لجج ولجاجة مباحث التوحيد والتنزيه وصفات الله وعلاقته بالانسان وبالعالم كما خاضوا وخضوا قضايا سياسية واخلاقية واجتماعية ومباحث في النفس وملكاتها ووظائفها وخلودها والجنة والنار والثواب والعقاب والجزاء والمسؤولية والالزام والحرية والقدر والجبر ومسائل ميتافيزيقية دقيقة منها مسائل الماهية والوجود والجوهر والعرض والمادة والصورة والقوة والفعل والامكان والوجوب والعدم والمعدوم ومباحث العلل والاسباب والنتائج والمعلولات والنهاية واللانهاية والقدم والحدوث والجزء الذي لايتجزأ ومسألة الاصل التكويني المشترك بين جميع الموجود واصل الوجود ..

وخاض المتكلمون هذه المباحث بقدرة عقلية بارعة اتصفت بالصبر وبالدقة وبالنظام وبحسن التنسيق في التبويب . واتصف

المتكلمون بقوة المحاكمة المنطقية وبالاستقصاء في قتل الموضـوعات درسا وتقليبا على جميع الوجوه الممكنة في التعليـل وفي التحليل وفي التركيب ..

لكن المتكلمين لم يخوضوا هذه المباحث بروح حـرة وبنزعـة انسانية وباسلوب محايد .. ولم ينتحل المتكلمون لانفسهم صفة من هذه الصفات .. لا بل انهم يفخرون بـالدفاع عن العقيـدة الدينية وباصطناع المنطق وسيلة لحماية العقائد من هجمات المخالفين لها في الدين ..

من اين ، اذن ، تدخل الفلسفة الى الجمهور والشريعة تصدها بالفقه وبالتشريع من جهة التنظيم السياسي والتـربوي والاخـلاقي والاقتصادي بينما يحاصرها علم الكلام من جهة المسألة الميتافيزيقية اللاهوتية ..

وتمذهب علماء الكلام فقهيا كما تمذهب الفقهـاء كلاميـا .. وتمذهب الجمهور على هذا الفرار من التمذهب بين علم الكلام والفقه فكان الناس في التمذهب اشاعرة ومعتزلة وجعفرية وحنفية وشافعية وحنابلة ومالكية وهكذا ..

وادرك الفلاسفة المسلمـون حقيقة اكتفـاء جمهور المسلمـين خلافة ورعية بالفقه وبتشريع الدين واستفتاء الجمهور كله عن امر الفلاسفة بأمر الله ..

وتكيس الفلاسفة وتشرنقوا وانحسـروا ولاذوا بالفـرار وهم ينصحون الجمهور والملأ الثقافي كله وينصح بعضهم بعضا بترك امر العامة الى امر الله والدين والتشريع الذي ارتضوه لانفسهم وارتضته

لهم الخلافة وارتضاه لهم الله والرسول ..

وتنازل الفلاسفة المسلمون كلهم من الكندي الى ابن رشد بلا استثناء عن حقهم بالقيام بالواجب الافلاطوني في المجتمع بالجهاد وبالمجاهدة بغزوة يرقى بها الفلاسفة بالواقع الى درجة المثال التام الكامل الذي يدركه الفلاسفة في عالم المثل ولايـرى منه العـامة في الكهوف الاجتماعية الا الذي لا يعني بالاداء اللغوي الحرفي الا وجوب الارتقاء بالواقـع الراهن الى درجة النـظر الذي يدركـه الفلاسفـة فالارتقاء بالواقع كما هو الى الواقع كما ينبغي ان يكون ..

لكن هذا واجب قام به الفلاسفة الاغريق بفعل حاجة الاغريق الى تنظيم فلسفي وقعد عنه الفلاسفة المسلمون بفعل اكتفاء جمهور المسلمين بالشريعة وباستغناء الخلفاء في الحكم عن الفلاسفة بالفقهاء في تدبير امور الدولة والثقافة والجمهور ..

ولم تكن لاحد من الفلاسفة المسلمين ثقة بالفلسفة في مجالات التنظيم الاجتماعي في المجتمع المسلم ولم يأتمن هـؤلاء الفلاسفـة انفسهم على امر من امور الجمهور .. واعلن هؤلاء الفلاسفة صراحة وجهرا ان الفلسفة للفلاسفة وحـدهم وللخاصـة من الذين يرقـون بالثقافة وبالادراك العقلي وبالحكمة الى رتبة الفلاسفة .. ولكن على الفلاسفة ان يعظموا شعائر الدين امام العامة كي لاتنحل عن العامة عادة تقديس العقيـدة فتنحل عنهم العقيـدة نفسها فتنحـل رابطة الضبط وروابط الانضباط الاجتماعي الاخلاقي عن العامة فيظلون في متاهة الفوضى لا دينا يتبعون ولا فلسفة يفقهون ..

وليس لعامة الناس في اجماع الفـلاسفة المسلمـين الا اتباع شريعة الدين التي على الفيلسوف ان يعظم شعائرها في العلن بصرف

النظر عن السر الذي من واجب الفيلسوف عليه ومن واجب الفلاسفة جميعا والجمهور كافة ان يداريه سرا من اسرار متصوفة يتفلسفون اكثر مما هو سر فلاسفة يتصوفون ..

واختلطت الفلسفة بعلم الكلام وبالتصوف وبالاشراق وازدهرت هذه الفلسفة في القصور تحت ظل رعاية الخلفاء وامراء المؤمنين الذين قربوا الفلاسفة المسلمين واعلوا منزلتهم فاستوزروهم وزراء واتخذوا منهم اطباء قصور ومستشارين مؤتمنين مقربين : اخفى الخلفاء وامراء المؤمنين صداقة الفلاسفة واعلنوا صداقة الفقهاء ..

لكن وليكن فقد قدر للفلسفة الاسلامية ان تخصب تاريخ الحضارة بمفردات فلسفية بارعة .. وكان من الفلاسفة المسلمين مشاهير ملأوا التاريخ باحسن ما في فلسفة القرون الوسطى من ثقافة في المنطق وفي النفس وفي الطبيعة وفي ما بعد الطبيعة وفي الاخلاق فاتصلت بهم لا بغيرهم ثقافة الاقدمين بثقافة المحدثين بين المعلم الاول ارسطو من جهة القدماء الاغريق وبين مؤسس الفلسفة الحديثة رينيه ديكارت من جهة المحدثين الاوروبيين .. وكان من مشاهير الفلاسفة المسلمين الكندي والرازي واخوان الصفا والفارابي وابن سينا والغزالي وابن باجة وابن طفيل وابن رشد .. وكان هؤلاء شعلة من عبقرية متقدة بكل القدرة على الصبر والتبويب والاستقصاء في الشرح وفي التفصيل حتى زانوا ارسطو وزانوا افلاطون بشروح ظلت اساسا للثقافة الاوروبية اللاتينية حتى عصر النهضة فعودة الاوروبيين الى الثقافة الاغريقية ترجمة مباشرة عن لغة الاغريق .

واشغل هؤلاء الفلاسفة الدنيا بغير الفلسفة اكثر مما اشغلوها

بـالفلسفة . فـاشغلها الرازي وابن سينـا وابن طفيـل وابن رشـد بالطب .. وانشغلت الدنيا دنيا الطب بكتاب القانون من تأليف ابن سينا ، وبكتاب الحـاوي من تأليف الرازي ، وبكتـاب الكليات من تأليف ابن رشد ..

وكانت للغزالي منـزلة لا اعلى منهـا في علم الكلام والفقـه .. واستلفت الفارابي دنيا الموسيقى بكتابه الكبير في الموسيقى الذي لا اكبر منه في هذا الفن حتى بداية العصور الحديثة .

وانبهرت دنيا الادب بفن روائي بارع وباسلوب رمزي رصين جاء به ابن طفيل في رائعته الذائعة الصيت : قصة حي بن يقظان ..

وجلي واضح جدا ان الفلاسفـة المسلمين لم يشغلوا الدنيـا بالفلسفة بل اشغلوها بالعلوم الرياضيـة والطبيعية من جهـة العلم النظري وبالعلوم الطبية والفلكية من جهة العلوم التطبيقية .. ولهذا تعليل من سبب جوهـري هو ان مجـال الابداع في العلم فـالابتكار والاختراع فيه اوسع بكثير من مجال الابداع في الفلسفة فالابتكار فيها بعد العظيمين ارسطو وافلاطون .

اضف الى ذلك ان الفلسفة الاسلامية المطرودة بين العامة في الاسلام ظلت مطرودة بين العامة في النصرانية وان اللاهوت المسيحي والفكر الاسكولاستيكي المدرسي الاوروبي قد وقف منها موقفا لايقل في المعاداة عن موقف الفقهاء المسلمين .. وكان للاوروبيين مـوقف محموم بالتعصب الديني الصريح في النظر الى ثقافة المسلمين في تلك العصور فلم ينظروا الى الفلسفة الاسلامية الا بانها من الدين الذي توسموا فيه الخصم العنيد والعدو اللدود : النظر الذي لم يختلف بشيء عن نظر هؤلاء الى فلسفة الاغريق اثناء ادوار الفكر المدرسي حتى

انتهى آخر ادوار هذا الفكر بانتصار الاسميين انصار ارسطو على الواقعيين انصار افلاطون فانتصرت الفلسفة الاسمية وتداخلت في طلائع الفكر الفلسفي الحديث اساسا لجميع الاتجاهات الحسية التجريبية المسايرة لطرائق الاستقراء ومناهج العلم الصحيح ..

واهمل المؤرخون الاوروبيون الفلسفة الاسلامية واسقطوها من الحساب جملة وتفصيلا خارج تاريخ الفلسفة العام استمرارا للموقف اللاهوتي الكنائسي المدرسي من هذه الفلسفة اثناء القرون الوسطى وكما اسقطوا ثقافة سومر واكد وبابل واشور وفنيقيا ومصر القديمة من حسابات هذا التاريخ ..

وكان المؤرخ الاوربي متأثرا في نظرته الى الفلسفة الاسلامية والثقافة العربية بانكسارات الحروب الصليبية وجراحاتها التي لم تكن قد اندملت ابان نهضة الاوروبيين وقيامهم الى فهرسة التاريخ العام واعادة تركيبه بتجديد كتابته بصرف النظر عن جميع الحقائق التاريخية التي قد لا تسر الاوروبيين ..

وكان المؤرخ الاوربي متأثرا بما اشاع اليهود من اخبار تقلل من شأن ثقافة حضارة وادي الرافدين مستثمرين احداثا تاريخية منها قصة السبي البابلي ومنها مواقف قدامى المصريين من العبرانيين فصوروا بابل بالغطرسة وبالظلم وبالجبروت وبقلة الحظ في الاداب وفي الفلسفات وفي الفنون وفي العلوم ..

اضف الى هذا كله ان الاوربي قد انطلق في النظر الى التاريخ من احساس عارم بالتفوق الاوروبي في القيادة الحضارية فلم ير المؤرخ الاوروبي مع هذا الاحساس حضارة اخرى غير حضارته ولم

يحسب حسابا في الثقافة لغير فلسفة الاوروبيين .

وظلت الفلسفة الاسلامية مهملة مطرودة خارج التاريخ الذي قدرت له الايام ان يستأنف التقدم بقيادة الاوروبيين علماء ومخترعين ومبتكرين ومكتشفين ومنتفعين بهذا كله في الصناعة وفي الزراعة وفي التجارة وفي التسلح فالسيطرة العسكرية السياسية في الجو وفي البر وفي البحر اينما تكون الاقطار وراء بحار الاوروبيين

لكن الجانب الرياضي العلمي من فلاسفة المسلمين قد تداخل نظريا وعمليا في علوم الاوربيين في النظر وفي التطبيق فتداخل البتروجي وابن الهيثم في هيئة العلوم الفلكية المتداولة بين ارسطو وبطليموس الى كبلر وغاليلو وكوبر نيكوس فالى نيوتن حتى آخر رحلة في هذه الايام بين النجوم .. وتداخلت فيزياء ابن الهيثم جزءاً لايتجزأ من فيزياء غاليلو وديكارت وهيئة العلوم الفيزيائية من ارسطو الى غاليلو والكيميائية من ارسطو الى لافوازيه .

وتداخل طب الرازي وابن سينا وابن رشد في هيئة العلوم الطبية استمرارا ومواصلة لرحلة الكبيرين ابقراط وجالينوس نحو التأسيس للطب التجريبي الحديث .

وتصاعد الفلاسفة المسلمون بالعلم نظريا وتطبيقياً نسغاً حيويا في جذع شجرة الحضارة الدائمة الخضرة بفعل اتصال وتواصل وحدة العلم .. لكن الامر لم يكن كذلك من جهة الفلسفة وعلم الكلام والدين .. ذلك لان هذه الامور من عالم الكثير المختلف المتضارب والعلم من عالم الواحد المتوحد المتحد الذي لاعناد ولاخلاف فيه ..

ودخل الفلاسفة المسلمون الثقافة والحضـارة وتاريـخ البناء العام من باب وحدة العلم حيث مقياس الحقيقة العلمية كامن في مدى صدقها بصرف النظر عن صاحب الرأي ونسبه ونسبتـه الى المكان الجنس او العرق او اللغة او الزمان او الدين ..

اما الجوانب الميتافيزيقية واللاهوتية من الفلسفة الاسلامية فلم تتداخل في ثقافة الاوربيين كما لم تتداخل الجـوانب اللاهوتيـة الميتافيزيقية النصرانية الا في ثقافـة النصارى اينمـا كانـوا ومـهما اختلفوا في العرق او في اللغات .. ذلك لان العلم واحد متحد والدين كثير مختلف .. وهذه حقيقـة راسخة تفسر كثيـراً مما يـدور حول الحضارات وما يجري بينها من تداخل وتخارج : فيأخذ بعض من بعض بالتداخل وبالتمثل ، ويرفض بعض من بعض بالتخارج وفقدان القدرة على التمثل .. ولابتداخل في ثقافة حضارة من ثقافة حضارة أخرى الا الانساني الصادر عن الانسان انسـانا ـ اولا وقبـل كل شيء ـ بما هو كائن حي متطور في معارج الارتقاء نحو افاق عقليـة منطقية واخلاقية جمالية قادرة على المواجهة واتخاذ المواقف البناءة من منطلق وحدة العلم والانسان والتاريخ نحو وحدة النافـع الممتع الجميل : الوحدة التي نجدها بين مذاهب التصوف والعلم ولانجدها بين مذاهب علم الكلام والدين ..

ومهما يكن من امر فجوهر الفلسفة الاسلامية مسطور في روائع اساطينها التي نرى انها في الخلاصة التي لو تختصرها فهرسيا لكان منها الذي كان لابن طفيل من امر تأليف قصة حي بن يقظان القصة

التي نرى ان ابن طفيل قد لخص فيها الثقافة الفلسفية الاسلامية كلها من الالف الى الياء من مصادرها الاساس التي لو استفتينا بها عن كل ماسواها مما نتداوله منسوبا الى الفلاسفة المسلمين لاحسنّا صنعا وصنيعا في الطريقة وفي المنهج وفي الدرس الفلسفي وفي الاقتصاد والثقافي الذي يدعونا الى حصر الفلسفة الاسلامية كلها في جامع مانع لايظل خارجه من الفلسفة الاسلامية شيء وليس فيه الا الذي منها ثبتا وضبطاً في التحقيق وتواتر الثقة في التوثيق على هذا النحو :

١ ـ رسائل الكندي الفلسفية .

٢ ـ رسائل الرازي الفلسفية .

٣ ـ رسائل اخوان الصفا ..

٤ ـ آراء اهل المدينة الفاضلة واحصاء العلوم من تأليف الفارابي

٥ ـ النجاة ، والاشارات والتنبيهات ، والشفاء من تأليف ابن سينا

٦ ـ مقاصد الفلاسفة ، والاقتصاد في الاعتقاد ، وتهافت الفلاسفة ، والمنقذ من الضلال من تأليف الغزالي ..

٧ ـ تدبير المتوحد ورسالة الاتصال من تأليف ابن باجة ..

٨ ـ حي بن يقظان من تأليف ابن طفيل ..

٩ ـ تهافت التهافت وفصل المقال من تأليف ابن رشد ..

١٠ ـ حكمة الاشراق وهياكل النور من تأليف السهروردي ..

تلك هي مصادر الفلسفة الاسلامية التي اذا رجعت اليها فقد رجعت الى جميع مسائل هذه الفلسفة كلها بلا استثناء فليس خارج هذه المصادر التي نرى ان ابن طفيل قد اجاد تلخيصها في خلاصة

معجزة في الاسلوب وفي المنهج وفي الموضوع وجعلها في كتاب واحد هو قصة حي بن يقظان الكتاب الذي لك ان تعده فهرسا شارحا ودليلا مدخلا الى الفلسفة الاسلامية كلها تاريخياً ومتناً ونقداً وجملة وتفصيلا وتمهيداً دليلاً ومدخلا الى جميع الفلسفات من حد نهاية ارسطو في الفلسفة القديمة الى حد بداية ديكارت في الفلسفة الحديثة .. وتلك هي خطورة ابن طفيل في الطريقة وفي المنهج وفي جعل خلاصة الفلسفة واجبا ثقافيا على جميع المثقفين بقدر ما كتابه حي بن يقظان خلاصة لفلسفة اهل الارض جميعا من خلال تلخيص خلاصات افلاطون وارسطو والفلاسفة المسلمين في كتاب واحد هو الرائعة قصة حي بن يقظان القصة الادبية الرمزية المفلسفة التي حاول فيها ابن طفيل امورا جسيمة منها توضيح العلاقة بين دوائر الثقافة العربية ذلك لان الفلسفة كانت قد اختلطت بالتصوف في هذه الثقافة ومازجت الاشراق ليتداخل هذا المزيج كله بعلم الكلام مع توفيق بين ارسطو وافلاطون ... واضرب مثلا بابن سينا الذي لاتجد فيه جوهريا ما يخالف المتصوف ابن عربي في التصوف او المتكلم النظّام في علم الكلام او الاشراقي شهاب الدين السهروردي في الاشراق او افلاطون في نظرية المثل والجدلين الصاعد والنازل واسبقية الكل المطلق المجرد على الجزئي النسبي المحسوس في المعرفة وفي الوجود او ارسطو ونظرية التجريد في المعرفة وبان المعاني الكلية المطلقة المجردة محض اسماء وتجريدات من المادي الجزئي النسبي المحسوس وان هذه المعاني تتكون بالتجريد العقلي وبالتصميم المنطقي على مجمل الجزئي النسبي المحسوس في المعرفة وفي الوجود ، او من افلوطين القائل بالفيض وبصدور الموجودات والفكر اضطرارا

من الاول الواحد المشع الذي تصدر عنه الموجودات كصدور ضوء الشمس عن الشمس ، او من ابن سينا نفسه الفيلسوف الاشراقي المتصوف المتكلم الافلاطوني الارسطي ، او من الغزالي الذي لم يكن في حقيقة الامر الا كابن سينا جامعا بين الفلسفة وعلم الكلام والتصوف والاشراق جمعا جعل به الحكمة سبيل الخاصة وجعل به الشريعة سبيل الجمهور كله عامة وخاصة يتبعها العامة في السر وفي العلن ويعلن الفلاسفة تعظيم شعائرها ويسرون تعظيم شعائر الفلسفة .. وهكذا كان حال الفلاسفة المسلمين جميعهم بلا استثناء من الكندي الى ابن رشد فقد اجمعوا على وجوب انسحاب الفلسفة من ساحة التنظيم الاجتماعي وعلى وجود انكماش وتقوقع الفلاسفة داخل قواقع عزلة القناعة الذاتية الخاصة والسعادة القصوى في المهجر الصوفي الباذخ بعيداً عن الجمهور السعيد بالشريعة الدينية وبمصادر التشريع التي هي القرآن والسنة .

والحديث والقياس والاجماع وباحكامها فالغرض والحرام والمباح والمستحب والمكروه ..

فالفرض او الواجب هو ما نزل به امر في القرآن ، ومثال : « واقيموا الصلاة » .. ويثاب على فعله ويعاقب على تركه ..

والحرام هو ما نزل به نهي في القرآن ومثاله : « ولا تقتلوا النفس التي حرم الله الا بالحق » .. وهو ما يثاب على تركه ويعاقب على فعله ..

والمباح وهو مالم ينزل به في القرآن امر او نهى .. ومثال ذلك نومة القيلولة .. وهو مالايثاب على فعله ولايعاقب على تركه الا اذا تسبب الفعل او الترك في اذى فيدخل حينئذ في حكم من احكام التحريم

بنسبة جسامة الضرر ..

والمستحب هو الفعل المنسجم مع سيرة النبي التي هي السنة اصطلاحا مستقاة من اقوال الرسول ومن افعاله .. وهو مايثاب على فعله ولايعاقب على تركه .. ومثاله ان يمشي الرجل خلف اصحابه مثلما كان يفعل النبي اذا مشى مع صحبه ..

والمكروه وهو الفعل الذي لايوافق السنة النبوية فهو غير مستحب ويثاب على تركه ولايعاقب على فعله ومثاله الشرب عبأ بلا توقف او الشرب وقوفا ..

والفرض فرضان : فرض عين وفرض كفاية .. وفرض العين هو الفرض الذي اذا اقام به بعض من الجمهور لايسقط التكليف به عن احد من البقية ومثال الصوم والصلاة والحج والزكاة فهذه فروض لاتسقط عن الفرد في الجماعة حتى لو قامت بها كل الجماعة نيابة عنه .. اما فرض الكفاية فهو الواجب الذي اذا قام به البعض من الجماعة سقط التكليف به عن الجماعة كلها ومثاله رد التحية ..

واعد النظر في احكام الشرع تجد انها احكام اخلاق وعادات وتقاليد وآداب تعامل ومعاملات وسلوك ..

وظلت الاخلاق والتربية والسياسة غير مفلسفة في المجتمع الاسلامي الا بمصادر التشريع الى احكام الشرع وباحكام الشرع الى مصادر التشريع ..

وازدهرت امور السياسة والتربية والاخلاق والثقافة كلها داخل دائرة الالزام الديني غير محكومة الا باحكام الشرع لابناءً الا على مصادر التشريع من القرآن والسنة والقياس والاجماع داخل دائرة

القافة الدينية ..

وجاء ابن طفيل في القرن الثاني عشر وسجل خلاصة قصة تداخل دوائر الثقافة وتخارجها في الثقافة العربية بين الدين والفلسفة ليسجل خلاصة قصة تطور الفلسفة كلها والتاريخ من الالف الى الياء في قصته الادبية التاريخية الرمزية المفلسفة حي بن يقظان : الكتاب الذي لاارقى منه في متون الفلسفة بالجمع بين الدقة والشمول وبين سلامة المنطق وجمال الاسلوب وفي تخليص دوائر الثقافة ومذاهب المعرفة بعض من بعض تخليصا يجمع بين الخبرة التجريبية والمعرفة النظرية كتخليص الشعرة من العجين وكتخليص الماء من الحليب اذا التبس امران او اذا التبست امور كالتباس امور الطريقة والمنهج بين الوسائل والغايات في الفلسفة وفي التصوف وفي الدين : كالتباسها بين ابسال وسلامان في قصة حي بن يقظان من تأليف ابن طفيل ..

عرض وفهرسة وتبويب

وكان ابن طفيل اعظم فيلسوف بين ابن باجه من جهة الذين سبقوه وبين ابن رشد من جهة الذين جاءوا بعده في الشمال الافريقي وبلاد الاندلس حيث ازدهرت قرطبة واشبيلية وغرناطة ومجريط ومراكش وفاس عواصم ثقافة لاارقى منها في ذلك الزمن الا بغداد والكوفة والبصرة وحلب عواصم ثقافة المشرق العربي التي كانت محاريب ثقافة لااعلى منها في نظر عرب الاندلس والشمال الافريقي في العلوم وفي الاداب وفي الفنون وفي جميع فروع المعرفة وفي الفلسفة عامة وفي الفلسفة المشرقية خاصة كما اشار اليها ابن طفيل في فاتحة

كتابه حي بن يقظان بقوله .

« سألت ايها الاخ الكريم الصفي الحميم ـ منحك الله البقاء الابدي واسعدك السعد السرمدي ان ابث اليك ما امكنني بثه من اسرار الحكمة المشرقية التي ذكرها الشيخ الامام الرئيس ابو علي بن سينا فاعلم ان من اراد الحق الذي لاجمجمة فيه فعليه بطلبها والجد في اقتنائها » ..

وقد يكون هذا السائل الذي يتوجه اليه ابن طفيل بالحديث شخصا حقيقة كما قد لايكون الا شخصا روائيا متخيلا لغرض تشويق القراء واستجلاب انتباههم الى الحكمة المشرقية يظل امر الحكمة المشرقية هماً من اول هموم ابن طفيل في الثقافة عامة وفي الفلسفة خاصة وفي الغرض من تأليف قصة حي بن يقظان على وجه خاص التخصيص فقد وجد ابن طفيل نفسه مستدرجا بسؤال هذا السائل الى ان يقول :

« ولقد حرك مني سؤالك خاطرا شريفا افضى بي ـ والحمد لله ـ الى مشاهدة حال لم اشهدها قبل وانتهى بي الى مبلغ هو من الغرابة بحيث لايصفه لسان ولايقوم به بيان لانه من طور غير طورهما وعالم غير عالمهما .. غير ان تلك الحال لما لها من البهجة والسرور واللذة والحبور لايستطيع من وصل اليها وانتهى الى حد من حدودها ان يكتم امرها او يخفي سرها بل يعتريه من الطرب والنشاط والمرح والانبساط ما يحمله على البوح بها جملة دون تفصيل وان كان ممن لم تحذقه العلوم قال فيها بغير تحصيل حتى ان بعضهم قال في هذه الحال « سبحاني ما اعظم شأني » ، وقال غيره : « انا الحق » ،

وقال غيره : « ليس في الثوب الا الله » واما الشيخ ابو حامد الغزالي فقال متمثلا عند وصوله الى هذا الحال لهذا البيت :

« فكان ماكان مما لست اذكره

فظن خيراً ولا تسأل عن الخبر »

وقف عند هذا الحد من هذا الذي يذكره ابن طفيل واسأل : هل حقيقة ان خاطر ابن طفيل ماكان له ان يتحرك فيفضي به الى ما افضى من احوال المشهد الصوفي الاعظم لولا سؤال هذا السائل الذي اراد من ابن طفيل ان يبث له شيئا من اسرار الحكمة المشرقية ؟؟ .. ام ترى انه اسلوب تعليمي اراد به ابن طفيل اشراك القراء جميعا في الحوار الفلسفي موحيا الى كل هؤلاء بانهم صورة من هذا السائل كما ان هذا السائل يمثل صورة كل واحد من القراء عن نفسه في مجال الحرص على طلب الفلسفة والحكمة المشرقية ؟؟ ..

هـذا من جهة الاسلوب والتعبـير .. اما من جهـة المحتـوى والتجـريب فلك ـ هذا ان لم يكن من الواجب المنهجي عليـك ـ ان تسأل مستفسرا فتقول هل كان هذا الافضـاء الى مشاهـدة الحال افضاء بابن طفيل شخصا وحقيقة وتجريبـا ام انه افضـاء نظري تعليمي يعرفه ابن طفيل في البحث وفي النظر ولا يعرفه عملاً بالفعل وفعلا بالعمل وفي الخبرة وفي التجريب ؟؟ .. ام انه لاهذا النوع من الافضـاء ولا ذاك بل هـو الافضاء الذي كـان بحي بن يقظان الى مشاهدة الاحوال التي ارتقى اليها بعـد ان تمرس بجميـع صنوف النظر ودرجات التفلسف ؟؟ .. الامر الذي يجعل من الواجب المنهجي عليك ان تسأل في هذه المسألة فتقول : الا يمثل حي بن يقظان صورة ابن طفيل عن نفسه في الامنية والتطلع والنية ان لم يكن في البلوغ وفي

التحصيل وفي التجريب ؟؟ ..

واصرف هذه الاسئلة الى الطريقة والى المنهج والى تدريب في الاحصاء والاستقصاء وايفاء المحتمل الممكن حقه في الاستقراء وفي المقارنة وفي الاستدلال وفي القياس وفي الاستنتاج : تمسكا بمبدأ اشاعة روح الطريقة العلمية ومناهج العلم الصحيح في المبحث الفلسفي الذي منه الحال التي لاتطابقها العبارة في الوصف .. ذلك بان لهذه الحال من البهجة والسرور واللذة والحبور ما يغمر المشاهد بالطرب وبالنشاط وبالمرح وبالانبساط فيكون البوح ويكون الشطح الصوفي من فائض طاقة التجريب ومن قصور العبارة عن التعبير الا اذا حضرت الحكمة فيلوذ حينئذ الحكيم الورع بالغموض مستجيرا به من غوائل الشطح الصوفي الخطير .. وكان الغزالي في رأي ابن طفيل من سادة الفلاسفة في صدق المشاهدة وفي الحكمة وفي الورع وفي حسن التخلص .. ذلك بان الغزالي قد اومأ الى العام الغامض ولم يومىء الى الخاص الذي لاتعبر عنه العبارة بكلام يطابق واقع الحال فقال :

« وكان ما كان مما لست اذكره

فظن خيراً ولاتسأل عن الخبر »

ويرجع ابن طفيل اسباب ورع الغزالي وقدرته على الجمع بين اداء المعنى وحسن التخلص الى الثقافة والى التحصيل الفلسفي الرصين والى التفقه في الدين .. وكل هذا مما ينقذ السعداء ـ في نظر ابن طفيل .. من تهلكة الشطح الصوفي التي وقع فيها خلق اذ القوا انفسهم فيها ومنهم الحلاج والبسطامي وآخرون من الذين شطحوا شطحة وجميع الذين لم ترق بهم سبل الحكمة والمداراة والورع

وحسن التخلص الى وسائل الخلاص من غوائل الشطح ..

ويقارن ابن طفيل بين رتبة ابن باجة ورتبة ابن سينا في احوال السعداء فيقول : ـ

« وانظر الى قول ابي بكر إبن الصائغ المتصل كلامه في صفة الاتصال فانه يقول اذا فهم المقصود من كتابه ذلك ظهر عند ذلك انه لايمكن ان يكون معلوم من العلوم المتعاطاة في رتبة وحصل متصوره يفهم ذلك المعنى في رتبة يرى نفسه فيها مباينا لجميع ما تقدم مع اعتقادات أُخر ليست هيولانية وهي اجل من ان تنسب الى الحياة الطبيعية بل هي احوال من احوال السعداء منزهة عن تركيب الحياة الطبيعية بل هي احوال من احوال السعداء خليقة ان يقال لها احوال الهية يهبها الله سبحانه وتعالى لمن يشاء من عباده . وهذه الرتبة التي ينتهي اليها ابو بكر ينتهي اليها بطريق العلم النظري والبحث الفكري ولاشك انه بلغها ولم يتخطها .. واما الرتبة التي اشرنا اليها نحن اولا فهي غيرها وان كانت اياها بمعنى انه لاينكشف فيها امر على خلاف ما انكشف في هذه وانما تغايرها بزيادة الوضوح ومشاهدتها بـامر لانسميه قوة الا على سبيل المجاز اذ لانجد في الالفاظ الجمهورية ولا في الاصطلاحات الخاصة اسماء تدل على الشيء الذي يشاهـد به ذلك النوع من المشاهدة . وهذه الحال التي ذكرناها وحركنا سؤالك الى ذوق منها هي من جملة الاحوال التي نبه عليها الشيخ ابو علي حيث يقول :

ثم اذا بلغت به الارادة والرياضة حدا ماعنت له خلسات من اطلاع نور الحق لذيذة كأنها بروق تومض اليه ثم تخمد عنه ثم انه تكثر عليه الغواشي اذا امعن في الارتياض .. ثم انه ليوغل في ذلك حتى

يغشاه في غير الارتياض فكلما لمح شيئا عاج منه الى جنـاب القدس فيذكر من امره امراً فيغشاه غاش فيكاد يرى الحق في كل شيء .. ثم انه لتبلغ به الرياضة مبلغا ينقلب له وقته سكينة فيصير المخـطوف مألوفا والوميض شهابا بيناً وتحصل له مصـادقة مستقـرة كأنهـا صحبة مستمرة ... الى اخر ما وصفه من تدرج المراتب وانتهائها الى النيل بان يصير سره مرآة مجلوة يحاذي بها شطر الحق وحينئذ تدر عليه اللذات العلى ويفرح بنفسه لما يرى بها من اثر الحق ويكون له في هذه الرتبة نظر الى الحق ونظر الى نفسه وهو بعد متردد ثم انه ليغيب عن نفسه فيلحظ جناب القدس فقط وان لحظ نفسه فمن حيث هي لاحظة وهناك يحق الوصول » ..

ويعلق ابن طفيل على هذا الوصف الدقيق لاشراقات ابن سينا القدسية فيقول : « فهذه الاحوال التي وصفها ابن سينا انما اراد بها ان تكون له ذوقالا على سبيل الادراك النظري المستخرج بالقياس وتقديم المقدمات واستنتاج النتائج وان اردت مثالا يظهر لك به الفرق بين ادراك هذه الطائفة وادراك سواها فتخيل حال من خلق مكفوف البصر الا انه جيد الفطرة قوي الحدس ثابت الحفظ مسدد الخاطر فنشأ منذ كان في بلدة من البلدان وما زال يتعرف اشخاص الناس بها وكثيرا من انواع الحيـوان والجمادات وسكـك المدينـة ومسالكهـا وديارها واسواقها بما له من ضروب الادراكـات الاخر حتى صـار بحيث يمشي في تلك المدينة بغير دليل ويعرف كل من يلقاه ويسلم عليه باول وهلة وكان يعرف الالوان وحدها بشروح اسمائها وبعض حدود تدل عليها .. ثم انه بعد ان حصل على هذه الرتبة كلها وطاف بها فلم يجد امرا على خلاف ما كان يعتقده ولا انكر من امرها شيئا وصادف

الالوان على نحو صدق الرسوم عنده التي كانت رسمت له بها غير انه في ذلك كله حدث له امران عظيمان احدهما تابع للآخر وهما : زيادة الوضوح والانبلاج واللذة العظيمة .. فحال الناظرين الذين لم يصلوا الى طور الولاية هي حالة الاعمى الاولى ، والالوان التي في هذه الحال معلومة بشروح اسمائها هي تلك الامور التي قال ابو بكر انها اجل من ان تنسب الى الحياة الطبيعية يهبها الله لمن يشاء من عباده .. وحال النظار الذين وصلوا الى طور الولاية ومنحهم الله تعالى ذلك الشيء الذي قلنا انه لا يسمى قوة الا على سبيل المجاز هي الحالة الثانية » ..

ويستأنف ابن طفيل التدقيق في الفروق بين الذي يراه اصحاب المشاهدة والذوق والحضور وذلك الذي يراه اصحاب النظر فيقول :

« وقد خرج بنا الكلام الى غير ما حركتنا اليه بسؤالك بعض خروج بحسب مادعت الضرورة اليه وظهر بهذا القول ان مطلوبك لم يتعد احد غرضين :

اما ان تسأل عما يراه اصحاب المشاهدة والاذواق والحضور في طور الولاية فهذا مما لايمكن اثباته على حقيقة امره في كتاب .. ومتى حاول احد ذلك وتكلفه بالقول او الكتب استحالت حقيقته وصار من قبيل القسم الاخر النظري لأنه اذ كسي الحروف والاصوات وقرب من عالم الشهادة لم يبق على ما كان عليه بوجه ولا حال واختلفت العبارات فيه اختلافاً كثيراً وزلت به اقدام قوم من الصراط المستقيم وظن باخرين ان اقدامهم زلت وهي لم تزل وانما كان كذلك لانه امر لا نهاية له في حضرة متسعة الاكناف محيطه غير محاط بها ..

والفرض الثاني من الفرضين اللذين قلنا ان سؤالك لن يتعدى احدهما هو ان تبتغي التعريف بهذا الامر على طريقة اهل النظر وهذا ، اكرمك

الله بولايته ، شيء يحتمل ان يوضع في الكتب وتتصرف به العبارات ولكنه اعدم من الكبريت الاحمر ولا سيما في هذا الصقع الذي نحن فيه لانه من الغرابة في حد لا يظفر باليسير منه الا الفرد بعد الفرد ومن ظفر بشيء منه لم يكلم الناس الا رمزا فان الملّة الحنيفية والشريعة المحمدية قد منعت من الخوض فيه وحذرت عنه » ..

ويلخص ابن طفيل بعد ذلك قصة تطور مذاهب الثقافة الفلسفية في مغارب بلاد العرب ومشارقها فيقول :

« ولاتظنن ان الفلسفة التي وصلت الينا في كتب ارسطوطاليس وابي نصر الفارابي وفي كتاب الشفاء لابن سينا تفي بهذا الغرض الذي اردته ولااحدا من اهل الاندلس كتب فيه شيئاً فيه كفاية .. وذلك ان من نشأ بالاندلس من اهل الفطرة الفائقة قبل شيوع علم المنطق والفلسفة فيها قطعوا اعمارهم بعلوم التعاليم وبلغوا فيها مبلغا رفيعا ولم يقدروا على اكثر من ذلك . ثم خلف من بعدهم خلف زادوا عليهم بشيء من علم المنطق فنظروا فيه ولم يفض بهم الى حقيقة الكمال فكان فيهم من قال :

« برح بي ان علوم الورى اثنان ما ان فيهما من مزيد
حقيقة يعجز تحصيلها وباطل تحصيله لا يفيد »

ثم خلف من بعدهم خلف آخر احذق منهم نظرا واقرب الى الحقيقة ولم يكن فيهم اثقب ذهنا ولااصح نظرا ولا اصدق رؤية من ابي بكر الصائغ .. غير انه شغلته الدنيا حتى اخترمته المنية قبل ظهور خزائن علمه وبث خفايا حكمته « واكثر ما يوجد له من التأليف انما هي غير كاملة ومجزومة من اواخرها ككتابه في النفس وتدبير المتوحد وما كتبه في المنطق وعلم الطبيعة » واما كتبه الكاملة فهي كتب

وجيزة ورسائل مختلسة .. وقد صرح هو نفسه وذكر ان المعنى المقصود برهانه في رسالة الاتصال ليس يعطيه ذلك القول عطاءً بينا الا بعد عسر واستكراه شديد وان ترتيب عبارته في بعض المواضع على غير الطريق الاكمل ولو اتسع له الوقت مال لتبديلها .. فهذا حال ماوصل الينا من علم هذا الرجل ونحن لم نلق شخصه ..

واما من جاء بعدهم من المعاصرين لنا فيهم بعد في حد التزايد او الوقوف على غير كمال او ممن لم تصل الينا حقيقة امره ..

واما ما وصل الينا من كتب ابي نصر فاكثرها في المنطق وما ورد منها في الفلسفة فهي كثيرة الشكوك فقد اثبت في كتابه الملة الفاضلة بقاء النفوس الشريرة بعد الموت في آلام لانهاية لها وبقاء لانهاية له ، ثم صرح في السياسة المدنية بانها منحلة وسائرة الى العدم وانه لابقاء الا للنفوس الفاضلة الكاملة ، ثم وصف في شرح كتاب الاخلاق شيئا من امر السعادة الانسانية وانها انما تكون في هذه الحياة التي في هذه الدار ، ثم قال عقب ذلك كلاما هذا معناه وكل ما يذكر غير هذا فهو هذيان وخرافات عجائز فهذا قد ايأس الخلق جميعا من رحمة الله تعالى وصير الفاضل والشرير في رتبة واحدة اذ جعل مصير الكل الى العدم وهذه زلة لاتقال وعثرة ليس بعدها جبر .. هذا مع ما صرح به من سوء معتقده في النبوة وانها بزعمه للقوة الخيالية خاصة وتفضيله الفلسفة عليها الى اشياء ليس بنا حاجة الى ايرادها .

واما كتب ارسطو طاليس فقد تكفل الشيخ ابو علي بالتعبير عما فيها وجرى على مذهبه وسلك طريق فلسفته في كتاب الشفاء وصرح في اول الكتاب بأنَّ الحق عنده غير ذلك وانه انما ألف ذلك الكتاب على

مذهب المشائين وان من اراد الحق الذي لا جمجمة فيه فعليه بكتابه في الفلسفة المشرقية ومن عني بقراءة كتاب الشفاء وبقراء كتب ارسطو طاليس ظهر له في اكثر الامور انها تتفق وان كان في كتاب الشفاء اشياء لم تبلغ الينا عن ارسطو واذا اخذ جميع ما تعطيه كتب ارسطو وكتاب الشفاء على ظاهره دون ان يتفطن سره وباطنه لم يوصل به الى الكمال حسبما نبه عليه الشيخ ابو علي في كتاب الشفاء ..

واما كتب الشيخ ابي حامد الغزالي فهي بحسب مخاطبته للجمهور : تربط في موضع وتحل في آخر ، وتكفر باشياء ثم تنتحلها .. ثم انه من جملة ما كفّر به الفلاسفة في كتاب التهافت انكارهم لحشر الاجساد واثباتهم الثواب والعقاب للنفوس خاصة .. ثم قال في اول كتاب الميزان ان هذا الاعتقاد هو اعتقاد شيوخ الصوفية على القطع .. ثم قال في كتاب المنقذ من الضلال والمفصح بالاحوال ان اعتقاده هو كاعتقاد الصوفية وان امره انما وقف على ذلك بعد طول البحث .. وفي كتبه من هذا النوع كثير يراه من تصفحها وامعن النظر فيها .. وقد اعتذر عن هذا الفعل في آخر كتاب ميزان العمل حيث وصف ان الآراء ثلاثة اقسام :

رأي يشارك فيه الجمهور فيما هم عليه .

ورأي يكون بحسب ما يخاطب به كل سائل ومسترشد ..

ورأي يكون بين الانسان وبين نفسه لايطلع عليه الا من هو شريكه في اعتقاد ..

ثم قال بعد ذلك ولو لم يكن في هذه الا ما يشكك في اعتقادك

الموروث لكفى بذلك نفعا : فان من لم يشك لم ينظر ومن لم ينظر لم يبصر ، ومن لم يبصر بقي في العمل والحيرة .. ثم تمثل بهذا البيت :

خذ ما تراه ودع شيئاً سمعت به

في طلعة الشمس ما يغنيك عن زحل

فهذه صفة تعليمية واكثره انما هو رمز واشارة لاينتفع بها الا من وقف عليها ببصيرة نفسه او لامام سمعها منه ثانيا او من كان معداً لفهمها فائق الفطرة فهو يكتفي بايسر اشارة .. وقد ذكر في كتاب الجوهر ان له كتبا مضنونا بها على غير اهلها وانه ضمنها صريح الحق ولم يصل الى الاندلس في علمنا منها شيء بل وصلت كتب يزعم بعض الناس انها هي تلك المضنون بها .. وليس الامر كذلك .. وتلك الكتب هي كتاب المعارف العقلية وكتاب النفخ والتسوية ومسائل مجموعة وسواها .. وهذه الكتب وان كانت فيها اشارات فانها لاتتضمن عظيم زيادة في الكشف على ما هو مثبوت في كتبه المشهورة .. وقد يوجد في كتاب المقصد الاسنى ما هو اغمض مما في تلك .. وقد صرح هو بان كتاب المقصد الاسنى ليس مضنونا به فيلزم من ذلك ان هذه الكتب الواصلة ليست هي المضنون بها .. وقد توهم بعض المتأخرين من كلامه الواقع في آخر كتاب المشكاة امرا عظيما اوقعه في مهواة لا مخلص له منها وهو قوله بعد ذكر اصناف المحجوبين بالانوار ثم انتقاله الى ذكر الواصلين انهم وقفوا على ان هذا الموجود العظيم متصف بصفة تنافي صفة الوحدانية المحضة فاراد ان يلزمه من ذلك انه يعتقد ان الاول الحق سبحانه في ذاته كثرة ما تعالى الله عمّا يقول الظالمون علوا كبيراً ..

ولاشك عندنا في ان الشيخ ابا حامد ممن سعد السعادة القصوى ووصل تلك المواصل الشريفة المقدسة .. لكن كتبه المضنون بها المشتمل على علم المكاشفة لم تصل الينا ..

واعد قراءة هذا كله تجد ان لابن طفيل موقفا نقديا من فلاسفة المشرق العربي ، ومن فلاسفة المغرب العربي ، ومن الفلسفة اليونانية عامة ، ومن فلسفة ارسطو بنحو خاص ، ومن مذاهب الفلاسفة عامة والتمذهب الفلسفي على وجه العموم : الامر الذي يدعوك الى استنتاج اشياء واشياء منها ماهو خاص بابن طفيل وقدرته العالية على الفهم والاستيعاب والانتقاء ومنها ما هو عام من جهة الطريقة والمنهج ومنطق تصنيف المعارف والعلوم التي منها النقد الذي لايزدهر الا بالقدرات التي نسبناها لابن طفيل وبالشجاعة في مواجهة الجمهور بجديد ينفرد الناقد منطلقا منه وبه نحو التمذهب .. ولا يزدهر التمذهب ولايصبح نافعا في مجال الاصلاح الا بالنقد ..

وكان ابن طفيل فيلسوفا قد جمع بين الاستقراء والاستدلال في نظرية المعرفة كما كان قد جمع بين المعرفة الحسية والمعرفة العقلية وارتقى من حاصل الجمع بين النظريتين الى المعرفة الحدسية التي هي غير المعرفة النظرية التي تقوم على الاستقراء والاستدلال والاقيسة المنطقية واستخلاص النتائج من المقدمات الذي هو سبيل الفلاسفة الارسطيين الذين منهم في نظر ابن طفيل من فلاسفة الاسلام ابن باجة والفارابي فلم يتبع ابن طفيل سبيلهما لانه كان قد رأى ان من اراد الحقيقة فليطلبها في اسرار الحكمة المشرقية التي ذكرها ابن سينا وعلى سبيل التجديد في الفلسفة تجديداً لايتبع فيه جوهريا من جهة الاخلاق والتربية والتصوف وقضايا الوجود شيئا من فلسفة

ارسطو ..

ولابن طفيل توجه نقدي ظل محكوما ـ كالتوجه النقدي عنده ـ بالخلافات المنهجية التي هي :

اولاً : الخلاف بين الحكمة والشريعة : الذي هو الخلاف بين الفلسفة والدين : الذي هو الخلاف بين العقل والنقل : الذي هو الخلاف بين المنطق والوحي : الذي هو الخلاف بين التشريع الالهي وشريعة الانبياء وبين التشريع الانساني وشريعة الفلاسفة : الذي هو الخلاف بين سلامان صاحب الشريعة وابسال صاحب الشريعة بالتصوير الرمزي في قصة حي بن يقظان عند حد افتراقهما بالخلاف ..

ثانيا : الخلاف بين الفلاسفة والمتصوفة : الذي هو الخلاف بين اهل النظر وبين اهل المشاهدة : الذي هو الخلاف بين الذين يتبعون المعرفة الحسية والعقلية وبين الذين يتبعون المعرفة الحدسية : الذي هو الخلاف الذي منه الخلاف بين حي بن يقظان صاحب المشاهدة وبين ابسال صاحب النظر بالتصوير الرمزي في قصة حي بن يقظان اول تواجها في الجزيرة المعزولة بعد هجرة ابسال اليها :

ثالثا : الخلاف بين الفلاسفة والمتكلمين : الذي هو الخلاف بين الفلاسفة والمتكلمين : الذي هو الخلاف بين الذين يستعملون المنطق بحثا عن الحقيقة وبين الذين يستعملون المنطق دفاعا عن العقيدة : الذي هو الخلاف الذي منه مثلاً الخلاف بين سلامان وابسال حين كان سلامان متكلما اقرب الى الشريعة منه الى الفلسفة وحين كان ابسال فيلسوفا اقرب الى التصوف منه الى علم الكلام .

رابعا : الخلاف بين المتكلمين والمتصوفة : الذي هو الخلاف بين الذين يرقون الى صحة الايمان بالدفاع منطقيا عن العقيدة وبين الذين لايرقون الى صحة العقيدة الا بامتحان الايمان مشاهدة ورؤية وتجديدا وتجريبا ولايرقون الى صحة الايمان الا بامتحان العقيدة بالوصول وبالرؤية التي تذهل المشاهد بالمباهج العظمى عن كل ما سواها من اسباب الامتحان الذي منه امتحان صحة المعتقد بكلام المتكلمين : الذي هو الخلاف الذي منه مثلا الخلاف بين حي بن يقظان يصحبه ابسال وبين النخبة من الجمهور الذي حاول حي بن يقظان اصلاحه قبل اليأس من امر هذا الاصلاح .

خامسا : الخلاف بين ابن سينا صاحب الفلسفة المشرقية وبين ارسطو صاحب الفلسفة اليونانية ..

سادسا : الخلاف بين ابن طفيل نفسه وبين ابن باجة بشأن الفرق بين الفارابي والغزالي في نظرية المعرفة ودرجات السعادة وسعادة العارفين والسعادة القصوى ودرجات الواصلين : الخلاف الذي كان منه تفضيل الفارابي على الغزالي في نظر ابن باجه وتفضيل الغزالي على الفارابي في نظر ابن طفيل ..

سابعا : الخلاف بين موقف المرابطين اولياء نعمة ابن باجه وبين موقف الموحدين اولياء نعمة ابن طفيل من الفلسفة عامة ومن الغزالي خاصة فقد اعاد له الموحدون المنزلة والاعتبار بعد ان كان المرابطون قد احرقوا كتبه وحرموا تداولها بين الناس وقالوا ان كان في الدنيا كفر والحاد فكله في كتاب احياء علوم الدين للغزالي ..

ثامنا : الخلاف بين الغزالي وبين اصناف الطالبين الذين هم في تصنيف الغزالي : ـ الفلاسفة وهم ثلاث فرق : الهيون وطبيعيون

ودهريون ٢ ـ المتكلمون ٣ ـ اهل التعليم ٤ ـ الباطنية ٥ ـ السادة الصوفية الذين هم في نظر الغزالي وابن طفيل ارقى الجميع في درجات السعادة .

تاسعا : الخلاف التاريخي بين اهل الظاهر الذين يتمسكون بظاهر المعنى الحرفي وبين اهل التأويل الذين يغوصون على المعاني الخفية مستورة خلف ظاهر العبارة : وهو الخلاف الذي صوره ابن طفيل اول الامر بين سلامان وابسال في قصة حي بن يقظان : سلامان لتصور المتمسكين بظاهر الشريعة القائمة على ظاهر النص . وابسال لتصوير اهل التأويل الذين يغوصون على المعاني بتأويل النص .

وما هذا الذي نراه الا من جهة انطلاق ابن طفيل ـ في رأينا ـ من خلافات بين اقطاب متضاربة ساعد اشتداد التعارض بينها على انضاج الرؤية النقدية عند ابن طفيل فكان له من هذه الرؤية النقدية اشراف القدير المتمكن على اتجاهات الفلسفة ومذاهبها بنظرة توحيد فلسفي منقطع القرين وبخلاصة فهرسية عامة للفلسفة كلها وبتلخيص فهرسي نقدي لمذاهب الفلسفة الاسلامية واصناف الطالبين ..

وكان من نظر ابن طفيل في التوحيد الفلسفي ان جمع بين الغزالي وابن سينا فقال وهو في معرض التذكير بتحصيله من الغزالي : ولم يتخلص لنا نحن الحق الذي انتهينا اليه وكان مبلغنا من العلم تتبع كلامه وكلام الشيخ ابي علي وصرف بعضهما الى بعض واضافة ذلك الى الاراء التي نبغت في زماننا هذا ولهج بها قوم من منتحلي الفلسفة حتى استقام لنا الحق اولا بطريق البحث والنظر ثم وجدنا منه الان هذا الذوق اليسير بالمشاهدة وحينئذ رأينا انفسنا اهلا

لوضع كلام يؤثر عنا وتعين علينـا ان تكون ايهـا السائـل اول من اتحفناه بما عنـدنا واطلعنـاه على مـا لدينا لصحيـح ولائك وزكـاء صفاتك .. غير انا اذا القينا اليك بغايات ما انتهينا اليه من ذلك قبل ان نحكم مباديها معك لم يفدك ذلك شيئا اكثر من امر تقليدي مجمل .. هذا ان انت حسنت ظنك بنا بحسب المودة والمـؤالفة لابمعنى انـا نستحق ان يقبل قولنـا .. ونحن لانرضى لك بهـذه المنزلة .. ونحن لانقنع لك بهذه الرتبة .. ولا نرضى لك الا بما هو اعلى منها اذ هي غير كفيلة بالنجاة فضلا عن الفوز باعلى الدرجات وانما نريد ان نحملك على المسالك التي قد تقدم عليها سلوكنا ، ونسبح بك في البحر الذي قد عبرناه اولا حتى يفضي بك الى ما افضى بنا اليه ، فتشاهد من ذلك ما شاهدناه ، وتتحقق ببصيرة نفسك كل ما تحققناه ، وتستقي عن ربط معرفتك بما عرفناه .. وهذا لايحتاج الى مقدار معلوم من الزمان غير يسير ، وفراغ من الشواغل ، واقبال بالهمة كلها على هذا الفن .. فان صدق منك العزم ، وصحت نيتك للتشمير في هذا المطلب فسنحمد عند الصباح مسراك ، وتنال بركـة مسعاك ، وتكـون قد ارضيت ربـك وارضاك ، واناك حيث تريد املك وتطمح اليه بهمتك وكليتك .. وارجو ان اصل من السلوك بك على اقصر طريق وآمنها من الغوائل والآفات وان عرضت الان الي لمحة يسيرة على سبيـل التشويق والحث عـلى دخول الطريق فانا واصف لك قصة حي بن يقظان وابسال وسلامان اللذين سماهما الشيخ ابو عـلي ففي قصصهم عبرة لاولي الألبـاب وذكرى لمن كان له قلب او القى السمع وهو شهيد » ..

وتبدأ قصة حي بن يقظان وابسال وسلامان بذكر اراء في التولد الذاتي وفي خلق الانسان ونشأته الاولى اشارة الى خلق الانسان الاول

من الطين على هذا النحو الذي استجمع له ابن طفيل كل الشائع المتكامل من مفردات العلم الطبيعي في زمنه فيقول :

« ذكر سلفنا الصالح رضي الله عنهم ان جزيرة من جزر الهند التي تحت خط الاستواء وهي الجزيرة التي يتولد بها الانسان من غير ام ولا اب وبها شجر يثمر نساء وهي التي ذكر المسعودي انها جزيرة الواقواق لان تلك الجزيرة اعدل بقاع الارض هواء واتمها بشروق النور الاعلى عليها استعدادا وان كان ذلك على خلاف ما يراه جمهور الفلاسفة وكبار الاطباء فانهم يرون ان اعدل ما في المعمورة الاقليم الرابع فان كانوا قالوا ذلك لانه صح عندهم انه ليس على خط الاستواء عمارة لمانع من الموانع الارضية فلقولهم ان الاقليم الرابع اعدل بقاع الارض الباقية وان كانوا انما ارادوا بذلك ان ماعلى خط الاستواء شديد الحرارة كالذي يصرح به اكثرهم فهو خطأ يقوم البرهان على خلافه وذلك انه قد تبرهن في العلوم الطبيعية انه لا سبب لتكون الحرارة الا الحركة او ملاقاة الاجسام الحارة والاضاءة وتبين فيها ايضا ان الشمس بذاتها غير حارة ولا مكتفية بشيء من هذه الامور المزاجية وقد تبين فيها ايضا ان الاجسام التي تقبل الاضاءة اتم القبول هي الاجسام الصقيلة غير الشفافة ويليها في قبول ذلك الاجسام الكثيفة غير الصقيلة فاما الاجسام الشفافة التي لا شيء فيها من الكثافة فلا تقبل الضوء بوجه وهذا وحده مما برهنه « الشيخ ابو علي » خاصة ولم يذكره من تقدمه .. فاذا تم وصحت هذه المقدمات فاللازم عنها ان الشمس لا تسخن الارض كما تسخن الاجسام الحارة اجساماً اخرى تماسها لان الشمس في ذاتها غير حارة .. ولا الارض ايضا تسخن بالحركة لانها ساكنة ولا على حالة واحدة في وقت

شروق الشمس عليها وفي وقت مغيبها عنها واحوالها في التسخين والتبريد ظاهرة الاختلاف للحس في هذين الوقتين .. ولا الشمس ايضا تسخن الهواء اولاً ثم تسخن بعد ذلك الارض بتوسط سخونة الهواء .. وكيف يكون ذلك ونحن نجد ان ما قرب من الهواء من الارض في وقت الحر اسخن كثيرا من الهواء الذي يبعد منه علوا .. فبقي ان تسخين الشمس للارض انما هو على سبيل الاضاءة لاغير فان الحرارة تتبع الضوء ابدا حتى ان الضوء اذا افرط في المرآة المقعرة اشعل ماحاذاها .. وقد ثبت في علوم التعاليم بالبراهين القطعية ان الشمس كروية الشكل وان الارض كذلك وان الشمس اعظم من الارض كثيرا وان الذي يستضيء من الارض بالشمس ابدا هو اعظم من نصفها وان هذا النصف المضيء من الارض في كل وقت اشد ما يكون الضوء في وسطه لانه ابعد المواضع من الظلمة عند محيط الدائرة ولانه يقابل من الشمس اجزاء اكثر وما قرب من المحيط كان اقل ضوءا حتى ينتهي الى الظلمة عند محيط الدائرة الذي ما اضاء موقعه من الارض قط وانما يكون الموضع وسط دائرة الضياء اذا كانت الشمس على سمت رؤوس الساكنين فيه وحينئذ تكون الحرارة في ذلك الموضع اشد ما يكون فان كان الموضع مما تبعد الشمس فيه عن مسامتة رؤوس اهله كان شديد البرودة جدا وان كان مما تدوم فيه المسامتة كان شديد الحرارة .. وقد ثبت في علم الهيئة ان بقاع الارض التي على خط الاستواء لاتسامت الشمس رؤوس اهلها سوى مرتين في العام عند حلولها براس الحمل وعند حلولها براس الميزان .

وهي في سائر العام ستة اشهر جنوبا منهم وستة اشهر شمالا منهم فليس عندهم حر مفرط ولا برد مفرط . واحوالهم بسبب ذلك متشابهة ... وهذا القول يحتاج الى بيان اكثر من هذا ولا يليق بما نحن بسبيله وانما نبهناك عليه لانه من الامور التي تشهد بصحة ما ذكر من تجويز تولد الانسان بتلك البقعة من غير ام ولا اب .. فمنهم من بت الحكم وجزم القضية بـان « حي بن يقظان » من جملة من تكون في تلك البقعة من غير ام ولا اب ، ومنهم من انكر ذلك وروى من امره خبرا نقصه عليك فقال : انه كان بازاء تلك الجـزيرة جـزيرة عظيمة متسعة الاكناف كثيرة الفوائد عامرة بالناس يملكها رجل منهم شديد الانفة والغيرة وكانت له اخت ذات جمال باهر ففضلها ومنعها من الازواج اذ لم يجد لها كفئا وكان له قريب يسمى يقظان فتزوجها سرا على وجه جائز في مذهبهم المشهور في زمنهم ثم انها حملت منه فوضعت طفلا فلما خافت ان يفتضح امرها وينكشف سرها وضعته في تابوت احكمت زمّه بعد ان اروته من الرضاع وخرجت به في اول الليلَ في جملة من خدمها وثقاتها الى ساحل البحر وقلبها يحترق صبابة به وخوفا عليه ثم انها ودعته وقالت : اللهم انك قد خلقت هذا الطفل ولم يكن شيئا مذكورا ورزقته في ظلمـات الاحشاء وتكفلت بـه حتى تم واستوى وانا قد اسلمته الى لطفك ورجوت له فضلك خوفا من هذا الملك الغشوم الجبار العنيد فكن له ولا تسلمه ياارحم الراحمين .. ثم قذفت به في اليم فصادف ذلك جري الماء بقوة المد فاحتمله من ليلته الى ساحل الجزيرة الاخرى المتقدم ذكرها وكان المد يصل في ذلك الوقت الى موضع لايصل اليه الا بعد عام فادخله الماء بقوته الى اجمة ملتفة

الشجر عذبة التربة مستورة عن الرياح والمطر محجوبة عن الشمس تزور عنها اذا طلعت وتميل اذا غربت ثم اخذ الماء في النقص والجزر عن التابوت الذي فيه الطفل وبقي التـابوت في ذلك المـوضع وعلت الرمال بهبوب الرياح وتراكمت بعد ذلك حتى سدت باب الاجمة على التابوت وردمت مدخل الماء الى تلك الاجمة فكان المد لا ينتهي اليها وكانت مسامير التابوت قد قلقت والواحه قد اضطربت عند رمي الماء اياه في تلك الاجمة فلما اشتد الجوع بذلك الطفل بكى واستغاث وعالج الحركة فوقع صوته في اذن ظبية فقدت طلاها خرج من كناسة فحمله العقاب فلما سمعت الصوت ظنته ولدها فتتبعت الصوت وهي تتخيل طلاها حتى وصلت الى التابوت ففحصت عنه باظلافها وهو ينوء ويئن من داخله حتى طار عن التابوت لوح من اعلاه فحنت الظبية وحنت عليه ورئمت به والقمته حلمتها واروته لبنا سائغا وما زالت تتعهده وتربيه وتدفع عنه الاذى « هذا ما كان من ابتداء امره عند من ينكر التولد من الارض ونحن نصف هنا كيف تربى وكيف انتقل في احواله حتى بلغ المبلغ العظيم »

واما الذين زعموا انه تولد من الارض فانهم قالوا ان بطنا من ارض الجزيرة تخمرت فيه طينة على مر السنين والاعوام حتى امتزج فيها الحار بالبارد والرطب باليابس امتزاج تكافؤ وتعادل في القوى وكانت هذه الطينة المتخمرة كبيرة جدا وكان بعضها يفضل بعضا في اعتدال المزاج والتهيؤ لتكون الامشاج وكان الوسط منها اعدل ما فيها واتمه بمزاج الانسان فتمخضت تلك الطينة وحدث فيها شبه نفاخات الغليان لشدة لزوجتها وحدث في الوسط منها لزوجة ونفاخة صغيرة

جدا منقسمة بقسمين بينهما حجاب رقيق ممتلئة بجسم لطيف هوائي في غاية من الاعتدال اللائق به فتعلق به عند ذلك الروح الذي هو من امر الله تعالى وتشبث به تشبثا يعسر انفصاله عنه عند الحس وعند العقل اذ تبين ان هذا الروح دائم الفيضان من عند الله عز وجل وانه بمنزلة نور الشمس الذي هو دائم الفيضان على العالم فمن الاجسام ما لا يستضاء به وهو الهواء الشفاف جدا ، ومنها ما يستضاء به بعض استضاءة وهي الاجسام الكثيفة غير الصقيلة وهذه تختلف في قبول الضياء وتختلف بحسب ذلك الوانها ، ومنها ما يستضاء به غاية الاستضاءة وهي الاجسام الصقيلة كالمرآة ونحوها .

فاذا كانت هذه المرآة مقعرة على شكل مخصوص حدثت فيها النار لافراط الضياء وكذلك الروح الذي هو من امر الله تعالى فياض ابدا على جميع الموجودات فمنها ما لايظهر اثره ، فيه لعدم الاستعداد وهو الجمادات التي لا حياة لها وهذه بمنزلة الهواء في المثال المتقدم .. ومنها ما يظهر اثره فيه وهي انواع النبات بحسب استعداداتها وهذه بمنزلة الاجسام الكثيفة في المثال المتقدم .. ومنها ما يظهر اثره فيه ظهورا كثيرا وهي انواع الحيوان وهذه بمنزلة الاجسام الصقيلة في المثال المتقدم ..

ومن هذه الاجسام الصقيلة ما يزيد على شدة قبوله لضياء الشمس انه يحكي صورة الشمس ومثالها .. وكذلك ايضا من الحيوان ما يزيد على شدة قبوله للروح انه يحكي الروح ويتصور بصورته وهو الانسان خاصة .. واليه الاشارة بقوله صلى الله عليه وسلم : ان الله خلق آدم على صورته فان قويت فيه هذه الصورة حتى تتلاشى جميع الصور في حقها وتبقى هي وحدها وتحرق سبحات نورها

كل ما ادركته كانت حينئذ بمنزلة المرآة المنعكسة على انفسها المحرقة لسواها .. وهذا لايكون الا للانبياء صلوات الله عليهم اجمعين .. وهذا كله مبين في مواضعه اللائقة به فليرجع الى تمام ما حكوه من وصف ذلك التخلق

قالوا فلما تعلق هذا الروح بتلك القرارة خضعت له جميع القوى وسجدت له وسخرت بامر الله تعالى في كمالها فتكون بازاء تلك القرارة نفاخة اخرى منقسمة ثلاث قرارات بينها حجب لطيفة ومسالك نافذة وامتلأت بمثل ذلك الهواء الذي امتلأت منه القرارة الاولى الا انه الطف منه .. وسكن في كل واحدة من هذه البطون الثلاثة طائفة من تلك القوى التي خضعت له وتوكلت بحراستها والقيام عليها وانهاء ما يطرأ فيها من دقيق الاشياء وجليلها الى الروح الاول المتعلق بالقراءة الاولى .

وتكون ايضا بازاء هذه القرارة من الجهة المقابلة للقرارة الثانية نفاخة ثالثة مملوءة جسما هوائيا الا انه اغلظ من الاولين وسكن في هذه القرارة فريق من تلك القوى الخاضعة وتوكلت بحفظها والقيام عليها فكانت هذه القرارات الاولى والثانية والثالثة اول ما تخلق من تلك الطينة المتخمرة الكبرى على الترتيب الذي ذكرناه .

واحتاج بعضها الى بعض فالاولى منها حاجتها حاجة استخدام وتسخير ، والاخريان حاجتهما الى الاولى حاجة المرؤوس الى الرئيس والمدبَّر الى المدبر ، وكلاهما لما يتخلق بعدهما من الاعضاء رئيس لا مرؤوس .. واحدهما وهو الثاني اتم رئاسة من الثالث .. فالاول منهما لما تعلق به الروح واشتعلت حرارته تشكل بشكل النار الصنوبري وتشكل ايضا الجسم الغليظ المحدق به على شكله وتكون لحما صلبا

وصار عليه غلاف صفاتي يحفظه .. وسمي العضو كله قلبا واحتاج لما يتبع الحرارة من التحليل وافناء الرطوبات الى شيء يمده ويغذوه ويخلف ما تحلل منه على الدوام والا لم يطل بقاؤه واحتاج ايضا الى ان يحس بما يلائمه فيجتذبه وبما يخالفه فيدفعه فتكفل له العضو الواحد بما فيه من القوى التي اصلها منه بحاجته الواحدة ، وتكفل له العضو الاخر بحاجته الاخرى

وكان المتكفل بالحس هو الدماغ ، والمتكفل بالغذاء هو الكبد .. واحتاج كل واحد من هذين اليه في آن يمدهما بحرارته وبالقوى المخصوصة بهما التي اصلها منه فانتسجت بينهما لذلك كله مسالك وطرق بعضها اوسع من بعض بحسب ما تدعو اليه الضرورة فكانت الشرايين والعروق .. ثم ما زالوا يصفون الخلقة . كلها والاعضاء بجملتها على حسب ما وصفه الطبيعيون في خلقة الجنين في الرحم لم يغادروا من ذلك شيئا الى ان كمل خلقه وتمت اعضاؤه وحصل في حد خروج الجنين من البطن واستعانوا في وصف كمال ذلك بتلك الطينة الكبيرة وانها كانت قد تهيأت لان يتخلق منها كل ما يحتاج اليه في خلق الانسان من الاغشية المجللة لجملة بدنه وغيرها فلما كمل انشقت عنه تلك الاغشية بشبه المخاض وتصدع باقي الطينة اذ كان قد لحقه الجفاف .. ثم استغاث ذلك الطفل عند فناء مادة غذائه واشتداد جوعه فلبته ظبية فقدت طلاها ..

ثم استوى ما وصفه هؤلاء بعد هذا الموضع وما وصفته الطائفة الاولى في معنى التربية فقالوا جميعا ان الظبية التي تكفلت به وافقت خصبا ومرعىً اثيثا فكثر لحمها ودر لبنها حتى قامت بغذاء ذلك الطفل احسن قيام .. وكانت معه لاتبعد عنه الا لضرورة الرعي .. والف

الطفل تلك الظبية حتى كان بحيث اذا هي ابطأت عنه اشتد بكاؤه فطارت اليه ..

التعلم بالمحاكاة ـ التذاكر ـ التخيل ـ النزوع ـ العاطفة ـ

ولم يكن بتلك الجزيرة شيء من السباع العادية فتربى الطفل ونما واغتذى بلبن تلك الظبية الى ان تم له حولان وتدرج في المشي واثغر فكان يتبع تلك الظبية وكانت هي ترفق به وترحمه وتحمله الى مواضع فيها شجر مثمر فكانت تطعمه ما تساقط من ثمراتها الحلوة النضيجة وما كان منها صلب القشر كسرته له بطواحينها ومتى عاد الى اللبن اروته ، ومتى ظمىء الى الماء اوردته ، ومتى صحا ظللته ، ومتى خصر ادفاته ، واذا جن الليل صرفته الى مكانه الاول وجللته بنفسها وبريش كان هناك مما ملىء به التابوت اولا في وقت وضع الطفل فيه .. وكان في غدوهما ورواحهما قد الفهما ربرب يسرح ويعيش ويبيت معهما حيث مبيتهما .. فما زال الطفل مع الظبي على تلك الحال يحكي نغمتها بصوته حتى لا يكاد يفرق بينهما .. وكذلك كان يحكي جميع ما يسمعه من اصوات الطير وانواع سائر الحيوان محاكاة شديدة لقوة انفعاله لما يريده واكثر ماكانت محاكاته لاصوات الظباء في الاستصراخ والاستئلاف والاستدعاء والاستدفاع اذ للحيوانات في هذه الاحوال المختلفة اصوات مختلفة ..

فالفته الوحوش ، والفها ، ولم تنكره ولا انكرها .. فلما ثبت في نفسه امثلة الاشياء بعد مغيبها عن مشاهدته حدث له نزوع الى بعضها وكراهية لبعض ..

بداية الملاحظة المنظمة والمقارنة وادراك النقص وبداية التطور بفعل الحاجة الى الحماية وسد النقص حبا بالحياة ومحافظة على البقاء بالتماسك من الداخل في الداخل وبالحيلة وبالموقف ازاء اخطار البيئة وتحدياتها من الخارج

وكان في ذلك كله ينظر الى جميع الحيوانات فيراها كاسية بالاوبار والاشعار والريش وكان يرى مالها من سرعة العدو وقوة البطش ومالها من الاسلحة المعدة لمدافعة من ينازعها مثل القرون والانياب والحوافر والصياصي والمخالب ثم يرجع الى نفسه فيرى مابه من العري وعدم السلاح وضعف العدو وقلة البطش عندما كانت تنازعه الوحوش اكل الثمرات وتستبد بها دونه وتغلبه عليها فلا يستطيع المدافعة عن نفسه ولا الفرار عن شيء منها وكان يرى اترابه من اولاد الظباء قد نبتت لها قرون بعد ان لم تكن وصارت قوية بعد ضعفها في العدو ولم ير لنفسه شيئا من ذلك فكان يفكر في ذلك ولا يدري ما سببه وكان ينظر الى ذوي العاهات والخلق الناقص فلا يجد لنفسه شبيها فيهم .. وكان ايضا ينظر الى مخالب الفضول من سائر الحيوان فيراها مستورة .. اما مخرج اغلظ الفضلتين فبالاذناب واما مخرج ارقهما فبالاوبار وما اشبهها ولانها كانت ايضا اخفى قضبانا منه فكان ذلك كله يكربه ويسوءوه .

الاجراء بالفعل وفضل اليد : التسلح بالعصي من اغصان الشجر واكساء العري بالخصف منها ومن ورق الشجر

فلما طال همه في ذلك كله وهو قد قارب سبعة اعوام ويئس من ان يكمل له ذلك وما قد اضرَّ به نقصه اتخذ من اوراق الشجر العريضة شيئا جعل بعضه خلفه وبعضه قدامه وعمل من الخوص والحلفاء شبه حزام على وسطه علق به تلك الاوراق فلم يلبث الا يسيرا حتى ذوى ذلك الورق وجف وتساقط عنه فما زال يتخذ غيره ويخصف بعضه ببعض طبقات مضاعفة وربما كان ذلك اطول لبقائه الا انه على كل حال قصير المدة .

واتخذ من اغصان الشجر عصيا سوى اطرافها وعدل متنها وكان يهش بها على الوحوش المنازعة له فيحمل على الضعيف منها ويقاوم القوي منها فنبل بذلك قدره عند نفسه بعض نبالة ورأى ان ليده فضلا كثيرا على ايديها اذ امكن له بها ستر عورته واتخاذ العصي التي يدافع بها عن حوزته ما استغنى به عن الذنب والسلاح الطبيعي ..

بداية التطوير وتحسين العمل والانتاج بتطوير كساء عريه واتخاذه من اجنحة النسر فكان له من الكساء الستر والدفء والمهابة : ثلاثة من اهم منافع الملابس .

وفي خلال ذلك ترعرع واربىٰ على السبع سنين وطال به العناء في تجديد الاوراق التي كان يستتر بها فكانت نفسه تنازعه الى اتخاذ ذنب من اذناب الوحوش الميتة ليعلقه على نفسه الا انه كان يرى احياء الوحوش تتحامى ميتها وتفرعنه فلا يتأتى له الاقدام على ذلك الفعل الى ان صادف في بعض الايام نسرا ميتا فهدي الى نيل امله منه واغتنم الفرصة فيه اذ لم ير للوحوش نفرة عنه فاقدم عليه وقطع جناحيه وذنبه صحاحا كما هي وفتح ريشها وسوّاها وسلخ عنه سائر

جلده وفصله على قطعتين ربط احداهما على ظهره ، والاخرى على سرته وما تحتها وعلق الذنب من خلفه وعلق الجناحين على عضديه فاكسبه ذلك سترا ودفئا ومهابة في نفوس جميع الوحوش حتى كانت لاتنازعه ولاتعارضه فصار لايدنو اليه شيء منها سوى الظبية التي كانت ارضعته وربته فانها لم تفارقه ولا فارقها الى ان اسنت وضعفت فكان يرتاد بها المراعي الخصبة ويجتني لها الثمرات الحلوة ويطعمها .

الطريقة العلمية وبداية الملاحظة التجريبية المنظمة .. والفرض للتحقق من صدق المفروض ..

وما زال الهزال والضعف يستولي عليها ويتوالى الى ان ادركها الموت فسكنت حركاتها بالجملة وتعطلت جميع افعالها فلما رآها الصبي على تلك الحالة جزع جزعا شديدا وكادت نفسه تفيض اسفا عليها فكان يناديها بالصوت الذي كانت عادتها ان تجيبه عند سماعه ويصيح باشد ما يقدر عليه فلا يرى لها عند ذلك حركة ولا تغيرا فكان ينظر الى اذنيها والى عينيها فلا يرى بها آفة ظاهرة وكذلك كان ينظر الى جميع اعضائها فلا يرى بشيء منها آفة فكان يطمع ان يعثر على موضع الآفة فيزيلها عنها فترجع الى ماكانت عليه فلم يتأت له شيء من ذلك ولااستطاعه وكان الذي ارشده لهذا الرأي ماكان قد اعتبره في نفسه قبل ذلك لانه كان يرى انه اذا اغمض عينيه او حجبهما بشيء لايبصر شيئا حتى يزول ذلك العائق .. وكذلك كان يرى انه اذا ادخل اصبعيه في اذنيه وسدهما لايسمع شيئا حتى يفتح انفه فاعتقد من اجل ذلك ان جميع مالها من الادراكات والافعال قد تكون لها عوائق

تعوقها فاذا ازيلت تلك العوائق عادت الافعال .

الطريقة العلمية والافتـراض للتحقق من صدق المفـروض نظرا بنتيجة التجريب عملا .

فلما نظر الى جميع اعضائها الظاهرة ولم ير فيها آفة ظاهرة وكان يرى مع ذلك العطلة قد شملتها ولم يختص بها عضو دون عضو وقع في خاطره ان الافة التي نزلت بها انما هي في عضـو غائب عن العيان مستكن في باطن الجسد وان ذلك العضو لا يًغني عنه في فعله شيء من هذه الاعضاء الظاهـرة فلما نـزلت به الافـة عمت المضرة وشملت العطلة وطمع بانه لو عثـر على ذلك وازال عنـه ما نـزل به لاستقامت احواله وفاض على سائر البدن نفعه وعادت الافعال الى ما كانت عليه ..

الطريقة العلمية : استقراء ومقارنة والقاء فرضيات وعزل العوامل لمعرفة العامل الفاعل سببا للظاهرة .

وكان قد شاهد قبل ذلك في الاشباح الميتة من الوحوش وسواها ان جميع اعضائها مصمته لاتجويف فيها الا القحف والصدر والبطن فوقع في نفسه ان العضو الذي بتلك الصفة لن يعدو احد المواضع الثلاثة كان يغلب على ظنه غلبة قوية انه انما هو في الموضع المتوسط من هذه المواضع الثلاثة اذ كان قد استقر في نفسه ان جميع الاعضاء محتاجة اليه وان الواجب وفق ذلك ان يكون مسكنه في الوسط وكان ايضا اذا رجع الى ذاته شعر بمثل هذا العضو في صدره ولانه كان يعترض سائر اعضائه كاليد والرجل والاذن والانف والعـين ويقدر مفارقتها فيأتي له انه كان يستغني عنها وكان يقدر في راسه مثل ذلك

ويظن انه يستغني عنه فإذا فكر في الشيء الذي يجده في صدره لم يأت له الاستغناء عنه طرفة عين .. وكذلك كان عند محاربته الوحوش اكثر ماكان يتقي من صياصيهم على صدره شعوره بالشيء الذي فيه ..

الطريقـة العلميـة وفن التشـريـح بمـا لايسيء الى موضوع التشريح اذا تعذر النفع

فلما جزم بأن العضو الذي نزلت به الافة انما هو في صدرها اجمع على البحث والتنقيب عنه لعله يظفر به ويرى آفته فيزيلها ..

ثم انه خاف ان يكون نفس فعله هذا اعظم من الآفة التي نزلت بها اولاً فيكون سعيـه عليها .. ثم انـه فكر هـل رأى من الوحوش وسواها من صار في مثل تلك الحال ثم عاد الى مثل حاله الاولى فلم يجد شيئاً فحصل له من ذلك اليأس من رجوعها الى حالها الاول ان هو تركها وبقي له بعض رجاء في رجوعها الى تلك الحال ان هو وجد ذلك العضو وازال الافة عنه .

الطريقة العلمية وممارسة التشريح للكشف عن القلب مـطابقة لطريقـة ابن طفيل العليم بـالطب وبـالجـراحـة والتشريح ..

فعزم على شق صدرها وتفتيش ما فيه فاتخذ من كسور الاحجار الصلدة وشقوق القصب اليابسـة اشباه السكـاكين وشق بهـا بين اضلاعها حتى قطع اللحم الذي بين الاضـلاع وافضّ الى الحجاب المستبطن للاضلاع فرآه قويا فقوي ظنه بان مثل ذلك الحجاب لايكون الا لمثل ذلك العضو وطمع بانه اذا تجاوزه الفى مطلوبه فحاول شقه فصعب عليه لعدم الالات ولانهـا لم تكن الا من الحجارة والقصب

فاستجدها ثانية واستحدها وتلطف في خرق الحجـاب حتى انخرق فافضى الى الرئة فظن اولا انها مطلوبة فما زال يقبلها ويطلب موضع الافة بها .

وكان اولا انما وجد منها نصفها الذي هو في الجانب الواحد فلما رآها مائلة الى جهة واحدة وكان قد اعتقد ان ذلك العضو لايكون الا في الوسط في عرض البدن كما هو في الوسط في طوله فما زال يفتش في وسط الصدر حتى الفى القلب وهو مجلل بغشاء في غـاية القـوة مربوط بمعاليق في غاية الوثاق والرئة مطبقة به من الجهة التي بدأ بالشق منها فقال في نفسه اذا كان لهذا العضو من الجهة الاخرى مثل ماله من هذه الجهة فهو في حقيقة الوسط ولا محالة انه مطلوبي لاسيما مع ما ارى له من حسن الوضع وجمال الشكـل وقلة التشتت وقوة اللحم وانه محجوب بمثـل هذا الحجـاب الذي لم ار مثله لشيء من الاعضاء . فبحث عن الجانب الاخر من الصدر فوجد فيه الحجاب المستبطن للاضلاع ووجد الرئة على ما وجده من هذه الجهة فحكم بان ذلك العضو هو مطلوبة فحـاول هتك حجـابه وشق شغـافه فبكـره واستكراه ما قدر على ذلك بعد استفزاع مجهوده .. وجرد القلب فرآه مصمتا من كل جهة فنظر هل يرى فيه آفة ظاهرة فلم ير فيه شيئا فشد عليه يده فتبين له ان فيه تجويفا فقال لعل مطلوبي الاقصى انما هو في داخل هذا العضو وانا حتى الان لم اصل اليه .. فشق عليه فالقى فيه تجويفين اثنين احدهما من الجهة اليمنى والاخر من الجهة اليسرى والذي من الجهة اليمنى مملوء بعلق منعقد والذي من الجهة اليسرى خال لاشيء فيه فقال : لن يعدو مطلبي ان يكون مسكنه احد هذين

البيتين ثم قال : اما هذا البيت الايمن فلا ارى فيه غير هذا العدم المنعقد : ولاشك انه لم ينعقد حتى صار الجسد كله الى هذا الحال اذ كان قد شاهد ان الدماء كلها متى سالت وخرجت انعقدت وجمدت ولم يكن هذا الا دماً كسائر الدماء وانا ارى ان هذا الدم موجود في سائر الاعضاء لايختص به عضو دون آخر . وانا ليس مطلوبي شيئا بهذه الصفة انما مطلوبي الشيء الذي يختص به هذا الموضع الذي اجدني لااستغني عنه طرفة عين واليه كان انبعاثي من اول . واما هذا الدم فكم مرة جرحتني الوحوش والحجارة فسال مني كثير منه فما ضرني ذلك ولا افقدني شيئا من افعالي فهذا بيت ليس فيه مطلوبي .. واما هذا البيت الايسر فاراه خاليا لا لشيء فيه وما ارى ذلك لباطل فاني رأيت كل عضو من الاعضاء انما هو لفعل يختص به فكيف يكون هذا البيت على ما شاهدت من شرفه باطلا ما ارى الا ان مطلوبي كان فيه فارتحل عنه واخلاه وعند ذلك طرأ على الجسد من العطلة ما طرأ ففقد الادراك وعدم الحراك ..

ما سبب مبدأ الحركة والحرارة والحياة في القلب وما سبب تعطل الحركة والحرارة والحياة والقلب ؟؟

فلما رأى ان الساكن في ذلك البيت قد ارتحل قبل انهدامه وتركه وهو بحاله تحقق انه احرى ان لا يعود اليه بعد ان حدث فيه من الخراب والتخريق ما حدث فصار عنده الجسد كله خسيسا لاقدر له بالاضافة الى ذلك الشيء الذي اعتقد في نفسه انه يسكنه مدة ويرحل عنه بعد ذلك فاقتصر على الفكرة في ذلك الشيء ما هو ؟ . وما الذي ربطه بهذا الجسم ؟ والى اين صار ؟ .. ومن اي الابواب خرج عند خروجه من هذا الجسد ؟ .. وما السبب الذي ازعجه ان كان خرج كارها ؟ .. وما السبب الذي كرّه اليه الجسد حتى فارقه ان كان خرج

مخترار ؟ ..

انما الانسان بالروح وبالحياة وبالنفس لا بـالجسد الذي ما هو الا آلة تحركها وتديرها الروح .

وتشتت فكره في ذلك كله ، وسلا عن ذلك الجسد ، وطرحه ، وعلم ان امه التي عطفت عليـه وارضعته ، انمـا كانت ذلك الشيء المرتحل ، وعنه كانت تصـدر تلك الافعال كلهـا لاعن هذا الجسـد العاطل ، وان هذا الجسد بجملته انما هو كالالة لذلك وبمنزلة العصا التي اتخذها هـو لقتال الوحـوش فانتقلت عـلاقته عن الجسـد الى صاحب الجسد ومحركه لم يبق له شوق الا اليه ..

التعلم بـالتقليد وبـالمحـاكـاة والارتقـاء بـواسـطة استحسان سلوك الحيوان وتقليد افعال الوحوش ـ التفكير بمبدأ الحركة والحياة وبداية التحول المنهجي من الدرس في البايولوجي والفسلجـة الى الدرس السايكـولوجي في علم نفس الانسان ..

وفي خلال ذلك نتن ذلك الجسد وقامت منه روائح كريهة فزادت نفرته عنه وود ان لا يراه .. ثم انه سنح لنظره غرابان يقتتلان حتى صرع احدهما الاخر ميتا .. ثم جعل الحي يبحث في الارض حتى حفر حفرة فوارى فيها ذلك الميت بالتراب .. فقال في نفسه « ما احسن ماصنع هذا الغراب في مواراة جيفة صاحبه وان كان اساء في قتله اياه وانا كنت احق بالاهتداء الى هذا الفعل بامي .. فحفر حفرة والقى جسد امه فيه ، وحثا عليها التراب .

وبقي يتفكر في ذلك الشيء المصرف للجسد ، ولا يدري ما هو ، غير انه كان ينظر الى اشخاص الظباء كلها فيراها على شكل امه وعلى

صورتها فكان يغلب على ظنه ان كل واحد منها انما يحركه ويصرفه شيء هو مثل الشيء الذي كان يحرك امه ويصرفها ، فكان يألف الظباء ويحن اليها لمكان ذلك الشبه..

التفريق بين البيئة واعضائها وتمييز حي بن يقظان لنفسه من البيئة بداية لوعي على طريق الارتقاء والتطوير وتصنيف الكائنات .

وبقي على ذلك برهة من الزمان يتصفح انواع الحيوان والنبات ويطوف بساحل تلك الجزيرة ويتطلب هل يرى او يجد لنفسه شبيها حسبما يرى لكل واحد من اشخاص الحيوان والنبات اشباها كثيرة فلا يجد شيئا من ذلك ..

وكان يرى البحر قد احدق بالجزيرة من كل جهة فيعتقد انه ليس في الوجود سوى جزيرته تلك ..

راي في اكتشاف النار وادراك فوائدها والتفريق بين مرحلتين في التاريخ مرحلة ما قبل النار ومرحلة ما بعد النار .

واتفق في بعض الاحيان ان انقدحت نار في اجمة قلخ على سبيل المحاكة ..فلما بصربها ، رأى منظراً هاله وخلقا لم يعتده قبل ، فوقف يتعجب منها مليا ، وما يزال يدنو منها شيئا فشيئا فرأى ماللنار من الضوء الثاقب والفعل الغالب حتى لاتعلق بشيء الا اتت عليه واحالته الى نفسها فحمله العجب بها وبما ركب الله تعالى في طباعه من الجرأة والقوة على ان يمد يده اليها .. واراد ان يأخذ منها شيئا .. فلما باشرها احرقت يده ، فلم يستطع القبض عليها ، فاهتدى الى ان

يأخذ قبسا لم تستول النار على جميعه ، فأخذ بطرفه السليم والنار في طرفه الاخر ، فتأتى له ذلك وحمله الى موضعه الذي كان يأوي اليه وكان قد خلا في جحر استحسنه للسكن قبل ذلك ..

الاستئناس بالنار والولوع بها وتعهدها بالادامة فانها افضل الاشياء ..

ثم ما زال يمد تلك النار بالحشيش والحطب الجزل ويتعهدها ليلا ونهارا استحسانا لها وتعجبا منها .. وكان يزيد انسه بها ليلا لانها كانت تقوم له مقام الشمس في الضياء والدفء .. فعظم بها ولوعه .. واعتقد انها افضل الاشياء التي لديه ..

وكان دائما يراها تتحرك الى جهة فوق وتطلب العلو فغلب على ظنه انها من جملة الجواهر السماوية التي كان يشاهدها ..

الاهتداء الى الشواء وتطوير وسائل الصيد في البر وفي البحر

وكان يختبر قوتها في جميع الاشياء بان يلقيها فيها فيراها مستولية عليها اما بسرعة واما ببطء بحسب قوة استعداد الجسم الذي كان يلقيه للاحتراق او ضعفه .. وكان من جملة ما القى فيها على سبيل الاختبار لقوتها شيء من اصناف الحيوانات البحرية كان قد القاه البحر الى ساحله .. فلما انضجت ذلك الحيوان وسطع قتاره تحركت شهوته اليه فاكل منه شيئا فاستطابه فاعتاد بذلك اكل اللحم فصرف الحيلة في صيد البر والبحر حتى مهر في ذلك

عودة الى درس في علم الاحياء والتشريح ووظائف الاعضاء

وزادت محبته للنار اذ تأتى له بها من وجوه الاغتذاء الطيب شيء لم يأت له قبل ذلك .. فلما اشتد شغفه بها لما رأى من حسن اثارها وقوة اقتدارها وقع في نفسه ان الشيء الذي ارتحل من قلب امه الظبية التي انشأته كان من جوهر هذا الموجود او من شيء يجانسه .. واكد ذلك في ظنه ما كان يراه من حرارة الحيوان طول مدة حياته وبرودته من بعد موته .. وكل هذا دائم لا يختلف وما كان يجده في نفسه من شدة الحرارة عند صدره بازاء الموضع الذي كان قد شق عليه من الظبية فوقع في نفسه انه لو اخذ حيوانا حيا وشق قلبه ونظر الى ذلك التجويف الذي صادفه خاليا عندما شق عليه في امه الظبية لرآه في هذا الحيوان وهو مملوء بذلك الشيء الساكن فيه . وتحقق هل هو من جوهر النار ؟ .. وهل فيه شيء من الضوء والحرارة ام لا ؟ ... فعمد الى بعض الوحوش واستوثق منه كتافا وشقه على الصفة التي شق بها الظبية حتى وصل الى القلب فقصد اولا الى الجهة اليسرى منه وشقها فرأى ذلك الفراغ مملوءاً بهواء بخاري يشبه الضباب الابيض فادخل اصبعه فيه فوجده من الحرارة في حد كاد يحرقه .. ومات الحيوان ذلك على الفور فصح عنده ان ذلك البخار الحار هو الذي كان يحرك هذا الحيوان وان في كل شخص من اشخاص الحيوانات مثل ذلك ومتى انفصل عن الحيوان مات ..

التفنن في التشريح ودراسة وظائف الاعضاء مطابقة لمناهج كبار الاطباء الطبيعيين الذين منهم ابن طفيل نفسه .. وتعريج على ملكات النفس ومدخل الى مسالة الكثرة والوحدة والعلاقة بين القلب والدماغ واسباب تعطل فعل

الاعضاء ..

ثم تحركت في نفسه الشهوة للبحث عن سائر اعضاء الحيوان وترتيبها واوضاعها وكمياتها وكيفيـة ارتباط بعضهـا ببعض وكيف تستمد من هذا البخار الحار حتى تستمر لها الحياة به ؟ .. وكيف بقاء هذا البخار المدة التي يبقى ؟ .. ومن اين يستمد ؟ .. وكيف لاتنفذ حرارته ..

فتتبع ذلك كله بتشريح الحيوانات الاحياء والاموات .. ولم يزل ينعم النـظر فيهـا ويجبـل الفكـرة حتى بلغ في ذلك كله مبلغ كبـار الطبيعيين فتبين له ان كل شخص من اشخاص الحيـوان وان كان كثيرا باعضائه وتفنن حواسه وحركاته فانه واحد بذلك الروح الذي مبدؤه من قرار واحد وانقسامه في سائر الاعضاء منبعث منه .. وان جميع الاعضاء انما هي خامة له او مؤدية عنه وان منزلة ذلك الروح في تصريف الجسد كمنزلة من يحارب الاعداء بالسلاح التام ويصـير جميع صيد البحر والبر فيعد لكل جنس آلة يصيده بها والتي يحارب بها تنقسم الى ما يدفع به نكاية غيره والى ما ينكس بها غيره وكذلك آلات الصيد تنقسم الى ما يصلح لحيوان البحر والى ما يصلح لحيوان البر .. وكذلك الاشياء التي يشرح بها تنقسم الى ما يصلح للشق والى ما يصلح لكسر والى ما يصلح للثقب .. والبدن واحد وهو يصرف ذلك في انحاء من التصريف بحسب ما تصلح له كل آلة وبحسب الغايات التي تلتمس بذلك التصريف .. كذلك ذلك الروح الحيواني واحد واذا عمل بآلة العين كان فعله ابصارا ، واذا عمل بـآلة الانف كان فعله شماً ، واذا عمل بآلة اللسان كان فعله ذوقاواذا عمل بالجلد واللحم كان فعله لمساً ، واذا عمل بالعضو كان فعله حركة ، واذا عمل بالكبد

كان فعله غذاءً واغتذاء .. ولكل واحد من هذه اعضاء تخدمه ولايتم لشيء من هذه فعل الا بما يصل اليها من ذلك الروح على الطريق التي تسمى عصبا .. ومتى انقطعت تلك الطرق او انسـدت تعطل فعـل العضو .. وهذه الاعصاب انما تستمد الروح من بطون الدمـاغ ، والدماغ يستمد الروح من القلب ، والدماغ فيه ارواح كثيـرة لانه موضع تتوزع فيه اقسام كثيرة فاي عضو عدم هذا الروح بسبب من الاسباب تعطل فعله وصـار بمنزلة الآلة المـطرحة التي لايصـرفها الفاعل ولا يتنفع بها .. فان خرج هذا الروح بجملته عن الجسد او فني او تحلل بوجه من الوجوه تعطل الجسد كله وصار الى حالة الموت فانتهى به هذا النحو من النظر الى هذا الحد من النظر على رأس ثلاثة اسابيع من منشئه وذلك احد وعشرون عاما ..

مرحلة الخياطة واتخـاذ الخيوط وتـطوير الملابس باتخاذها من جلود الحيوان .. والاهتداء الى البناء واتخاذ المخازن والابواب .

وخلال هذه المدة المذكورة تفنن في وجوه حيله واكتسى بجلود الحيوانات التي كان يشرحها واحتذى بها واتخذ الخيوط من الاشعار وكان قصب الختمية والخبازي والقنب وكل نبات ذي خيوط : وكان اصل اهتدائه الى ذلك انه اخذ من الحلفاء وعمل خطاطيف من الشوك القوي والقصب المحدد على الحجارة ..

واهتدى الى البناء بما رأى من فعل الخـطاطيف فاتخـذ بيتاً وخزنا لفضلة غذائه وحصن عليه بباب من القصب المربوط بعضه الى بعض لئلا يصل اليه شيء من الحيوانات عند مغيبه عن تلك الجهة في بعض شؤونه ..

مرحلة التدجين واستخدام الحيوان وتطوير التسلح بتحسين وسائل الدفاع وادوات واعتدة الهجوم من .

واستـألف جوارح الطير ليستعـين بها في الصيـد ، واتخـذ الدواجن لينتفع ببيضها وفراخها ، واتخذ من صياصي البقر الوحشية شبـه الاسنة وركبهـا في القصب القوي وفي عصي الزان وغيـرها ، واستعان في ذلك بالنار وبحروف الحجارة حتى صارت شبه الرماح .. واتخذ ترسه من جلود مضاعفة .. كل ذلك لما رأى من عدمه السلاح الطبيعي .. ولما رأى ان يده تفي له بكـل مافـاته من ذلك ـ وكـان لايقاومه شيء من الحيوانات على اختلاف انواعها الا انها كانت تفر عنه فتعجزه هربا ـ فكر في وجه الحيلة فلم ير شيئا انجح له من ان يتألف بعض الحيوان الشديدة العدو ويحسن اليها باعداد الغـذاء الذي يصلح لها حتى يتأتى له الركوب عليها ومطاردة سائر الاصناف بها . وكان بتلك الجزيرة خيل برية وحمر وحشية فاتخذ منها ما يصلح له وراضها حتى كمل له بها غرضه وعمل عليها من الشرك والجلود امثال الشكائم والسروج فتأتى له بذلك ما امله من طرد الحيوانات التي صعبت عليه الحيلة في اخذها وانما تفنن في هذه الامور كلها في وقت اشتغاله بالتشريح وشهوته في وقـوفه عـلى خصائص اعضـاء الحيوان وبماذا تختلف وذلك في المدة التي حددنـا منتهاهـا باحـد وعشرين عاما .

ملاحظة دوام الصيرورة والتغير والتبـدل في الموجـودات والبحث عن الاصـل التكـويني المشتـرك بـين جـميـع الموجودات : ما الشيء الذي تجيء منه الاشياء في التكوين وترجع الى الفساد ؟ ..

ثم انه بعد ذلك اخذ في مآخذ أُخر فتصفح جميع الاجسام التي

في عالم الكون والفساد من الحيوانات على اختلاف انواعها والنبات والمعادن واصناف الحجارة والتراب والماء والبخار والثلج والبرد والدخان والجليد واللهيب والحر فرأى لها اوصافا كثيرة وافعالا مختلفة وحركات متفقة ومضادة وانعم النظر في ذلك وتثبت فرأى انها تتفق ببعض الصفات وتختلف ببعض وانها من الجهة التي تتفق بها واحدة ومن الجهة التي تختلف فيها متغايرة ومكثرة .. فكان تارة ينظر خصائص الاشياء وما يتفرد به بعضها عن بعض فتكثر عنده كثرة تخرج عن الحصر وينتشر له الوجود انتشارا لا يضبط ..

الكثرة والوحدة : الكثرة بالجسمية والوحدة بالنفس وبالروح .

وكانت تتكثر عنده ايضا ذاته لانه كان ينظر الى اختلاف اعضائه وان كل واحد منها منفرد بفعل وصفة تخصه .. وكان ينظر الى كل عضو منها فيرى انه يحتمل القسمة الى اجزاء كثيرة جدا فيحكم على ذاته بالكثرة وكذلك على ذات كل شيء . ثم كان يرجع الى نظر آخر من طريق ثان فيرى ان اعضاءه وان كانت كثيرة فهي متصلة كلها بعضها ببعض ولا انفصال بينها بوجه فهي في حكم الواحد وانها لا تختلف الا بحسب اختلاف افعالها وان ذلك الاختلاف انما هو بسبب ما يصل اليها من قوة الروح الحيواني الذي انتهى اليه نظره أولا وان ذلك الروح واحد في ذاته وهو ايضا حقيقة الذات وسائر الاعضاء كلها كالآلات فكانت تتحد عنده ذاته بهذا الطريق .. ثم كان ينتقل الى جميع انواع الحيوان فيرى كل شخص منها واحدا بهذا النوع من النظر ثم كان ينظر الى نوع منها كالظباء والخيل والحمير

واصناف الطير صنفا صنفا فكان يرى أشخاص كل نوع يشبه بعضه بعضا في الاعضاء الظاهرة والباطنة والادراكات والحركات والمنازع ولا يرى بينها اختلافا الا في اشياء يسيرة بالاضافة الى ما اتفقت فيه ..

الروح الكلي العام وتحول من التشريح وتصنيف الحيوان الى مدخل نحو فلسفة وحدة الوجود

وكان يحكم بان الروح الذي لجميع ذلك النوع شيء واحد وانه لا يختلف الا انه انقسم على قلوب كثيرة وانه لو امكن ان يجمع جميع الذي افترق في تلك القلوب منه ويجعله في وعاء واحد لكان كله شيئا واحدا بمنزلة ماء واحد او شراب واحد يفرق على اون كثيرة ثم يجمع بعد ذلك .. فهو في حالتي تفريقه وجمعه شيء واحد وانما عرض له التكثر بوجه ما فكان يرى النوع كله بهذا النظر واحدا ويجعل كثرة اشخاصه بمنزلة كثرة اعضاء الشخص الواحد التي لم تكن كثيرة في الحقيقة .

الروح الحيواني والصفات العامة المشتركة بين جنس الحيوان كله بلا استثناء .

ثم كان يحضر انواع الحيوان كلها في نفسه ويتأملها فيراها تتفق في انها تحس وتغتذي وتتحرك بالارادة الى اي جهة شاءت وكان قد علم ان هذه الافعال هي اخص افعال الروح الحيواني وان سائر الاشياء التي تختلف بها بعد هذا الاتفاق ليست شديدة الاختصاص بالروح الحيواني فظهر له بهذا التأمل ان الروح الحيواني الذي لجميع جنس الحيوان واحد مقسوم على اوانٍ كثيرة بعض ابرد من

بعض وهو في اصله واحد .. وكل ما كان في طبقة واحدة من البرودة فهو بمنزله اختصاص ذلك الروح الحيواني بنوع واحد وبعد ذلك فكما ان ذلك الماء كله واحد فكذلك الروح الحيواني واحد وان عرض له التكثر بوجه ما فكان يرى جنس الحيوان كله واحدا بهذا النوع من النظر .

وحدة جنس النبات ومبدأ التصنيف

ثم كان يرجع الى انواع النبات على اختلافها فيرى كل نوع منها تشبه اشخاصه بعضها بعضا في الاغصان والورق والزهر والثمر والافعال فكان يقيسها بالحيوان ويعلم ان لها شيئا واحدا اشتركت فيه هولها بمنزلة الروح للحيوان وانها بذلك الشيء واحد .. وكذلك كان ينظر الى جنس النبات كله فيحكم باتحاده بحسب ما يراه من اتفاق فعله في ان يتغذى وينمو .

الصفات العامة المشتركة بين النبات والحيوان ـ والفروق بين النبات والحيوان .

ثم كان يجمع في نفسه جنس الحيوان وجنس النبات فيراهما جميعا متفقين في الاغتذاء والنمو الا ان الحيوان يزيد على النبات بفضل الحس والادراك والتحرك .. وربما ظهر في النبات شيء شبيه به مثل تحول وجوه الزهر الى جهة الشمس وتحرك عروقه الى جهة الغذاء واشباه ذلك فظهر له بهذا التأمل ان النبات والحيوان شيء واحد بسبب شيء واحد مشترك بينها هو في احدهما اتم واكمل وفي الاخر قد عاقه عائق ما وان ذلك بمنزلة ماء واحد قسم قسمين احدهما جامد والاخر سيال فيتحد عند النبات والحيوان .

احوال المادة والكون والفساد والعناصر الاربعة ونظر في وحدة الموجودات من جهة الاصل التكويني المشترك والعام المشترك بين جميع الموجودات

ثم ينظر الى الاجسام التي لاتحس ولا تتغذى ولا تنمو من الحجارة والتراب والماء والهواء واللهب فيرى انها اجسام مقدر لها طول وعرض وعمق وانها لاتختلف الا ان بعضها ذو لون وبعضها لالون له وبعضها حار وبعضها بارد ونحو ذلك من الاختلافات .. وكان يرى ان الحار فيها يصير باردا والبارد يصير حارا وكان يرى الماء يصير بخارا والبخار يصير ماء والاشياء المحترقة تصير جمرا ورمادا ولهيبا ودخانا والدخان اذا وافق في صعوده قبة حجر انعقد فيه وصار بمنزلة سائر الاشياء الارضية فظهر له بهذا التأمل ان جميعها شيء واحد في الحقيقة وان لحقتها الكثرة بوجه عام فذلك مثلما لحقت الكثرة للحيوان والنبات .. ثم ينظر الى الشيء الذي اتحد عنده النبات والحيوان فيرى انه جسم ما مثل هذه الاجسام له طول وعرض وعمق وهو اما حار واما بارد كواحد من هذه الاجسام التي لاتحس ولاتتغذى وانما خالفها بافعاله التي عنها بالالات الحيوانية والنباتية لاغير .. ولعل تلك الافعال ليست ذاتية وانما تسري اليه من شيء اخر ولو سرت الى هذه الاجسام الاخر لكانت مثله فكان ينظر اليه بذاته مجردا عن هذه الافعال التي تظهر ببادىء الرأي صادرة عنه فكان يرى انه ليس الا جسما من هذه الاجسام فيظهر له بهذا التأمل ان الاجسام كلها شيء واحد حيها وجمادها متحركها وساكنها الا انه يظهر ان لبعضها افعالا بالات ولا يدري هل تلك الافعال ذاتية لها او سارية اليها من

غيرها .. وكان في هذه الحال لايرى شيئا غير الاجسام فكان بهذا الطريق يرى الوجود كله شيئاً واحدا وبالنظر الاول يرى الوجود كثرة لاتنحصر ولا تتناهى .. وبقي بحكم هذه الحالة مدة .

نظر في الحركة والثقل والوزن والجذب والقصور الذاتي في الحركة وفي المتحركات

ثم انه تأمل جميع الاجسام حيها وجمادها وهي التي عنده تارة شيء واحد وتارة كثيرة كثرة لانهاية لها فرأى ان كل واحد منها لا يخلو من احد امرين : اما ان يتحرك الى جهة العلو مثل الدخان واللهيب والهواء اذا حصلت تحت الماء .. واما ان يتحرك الى الجهة المضادة لتلك الجهة وهي جهة اسفل مثل الماء واجزاء الارض واجزاء الحيوان والنبات .. وان كل جسم من هذه الاجسام لن يعرى عن احدى هاتين الحركتين وانه لايسكن الا اذا منعه مانع يعوقه عن طريقه مثل الحجر النازل يصادف وجه الارض صلبا فلا يمكنه ان يخرقه ولو امكنه ذلك لما انثنى عن حركته فيما يظهر ولذلك اذ رفعته وجدته يتحامل عليك بميله الى جهة السفل طالبا للنزول .. وكذلك الدخان في صعوده لا ينثني الا ان يصادف قبة صلبة تحبسه فحينئذ ينعطف يمينا وشمالا ثم اذ تخلص من تلك القبة خرق الهواء صاعداً لان الهواء لايمكنه ان يحبسه ..

معنى الجسمية وتجريب مختبري في طوفان الاجسام

وكان يرى الهواء اذا ملىء به زق جلد وربط ثم غوص تحت الماء طلب الصعود وتحامل على من يمسكه تحت الماء ولا يزال يفعل ذلك حتى يوافي موضع الهواء وذلك بخروجه من تحت الماء فحينئذ يسكن

ويزول عنه التحامل والميل الى جهة العلو الذي كان يوجد منه قبل ذلك .. ونظر هل يرى جسما يعرى عن احدى هاتين الحركتين او الميل الى احدهما في وقت ما فلم يجد ذلك في الاجسام التي لديه وانما طلب ذلك لانه طمع ان يجده مغيري طبيعة الجسم من حيث هو جسم دون ان يقترن به وصف من الاوصاف التي هي منشأ التكثر فلما اعياه ذلك ونظر الى الاجسام التي هي اقل حملا للاوصاف فلم يرها تعرى عن احد هذين الوصفين بوجه وهما اللذان يعبر عنهما بالثقل والخفة فنظر الى الثقل والخفة هل هما للجسم من حيث هو جسم او هما لمعنى زائد على الجسمية فظهر له انهما لمعنى زائد على الجسمية لانهما لو كانا للجسم من حيث هو جسم لما وجد جسم الا وهما له ونحن نجد الثقيل لاتوجد فيه الخفة والخفيف لايوجد فيه الثقل وهما لامحالة جسمان ولكل منهما معنى منفرد به عن الاخر زائد على جسميته .. وذلك المعنى هو الذي به غاير كل واحد منهما الاخر ولولا ذلك لكانا شيئا واحدا من جميع الوجوه فتبين له ان حقيقة كل واحد من الثقيل والخفيف مركبة من معنيين احدهما ما يقع فيه الاشتراك منهما جميعا وهو معنى الجسمية والاخر ما تنفرد به حقيقة كل واحد منهما عن الاخر وهما اما الثقل في احدهما واما الخفة في الاخر المقترنان بمعنى الجسمية اي المعنى الذي يحرك احدهما علوا والاخر سفلا ..

الصور والتجريد ـ الصور وتجريد المعاني : من الجزئي النسبي المحسوس الى الكلي المطلق المجرد ويصير المنطق كله والمعرفة والنفس والميتافيزيقيا جملة واحدة : ويصير حي بن يقظان اسميا

خطيرا صورة لابن طفيل عن نفسه في اروقة الفلسفة المشرقية .

وكذلك نظر الى سائر الاجسام من الجمادات والاحياء فرأى ان حقيقة وجود كل منهما مركبة من معنى الجسمية ومن شيء اخر زائد على الجسمية اما واحد واما اكثر من واحد فلاحت له صور الاجسام على اختلافها وهو اول ما لاح له من العالم الروحاني اذ هي صور لاتدرك بالحس وانما تدرك بضرب ما من النظر العقلي .. ولاح له في جملة مالاح من ذلك ان الروح الحيواني الذي مسكنه القلب وهو الذي تقدم شرحه اولا لابد له ايضا من معنى زائد على جسميته يصلح بذلك المعنى لان يعمل هذه الاعمال الغريبة التي تختص به من ضـروب الاحساسات وفنون الادراكات واصناف الحركات .. وذلك المعنى هو صورته وفصله الذي انفصل به عن سائر الاجسام وهو الذي يعبر عنه النظار بالنفس الحيوانية .. وكذلك ايضا للشيء الذي يقوم للنبات مقام الحار الغريزي للحيوان شيء يخصه هو فصله وهو الذي يعبر عنه النظار بالنفس النباتية .. وكذلك لجميع اجسام الجمادات ـ وهي ماعدا الحيوان والنبات معا في عالم الكون والفساد ـ شيء يخصها به يفعل كل واحد منها فعله الذي يختص بـه مثل صنـوف الحركـات وضروب الكيفيات المحسوسة عنها وذلك الشيء هو فصل كل واحد منها وهو الذي يعبر النظار عنه بالطبيعة ..

وتاملات في جـاذبية الارض وفي الحـركة والقصـور الذاتي وظاهرة الجذب العام

فلما وقف بهذا النظر على ان حقيقة الروح الحيواني الذي كان تتشوق اليه ابدا ـ مركبة من معنى الجسمية ومن معنى آخر زائد على الجسمية وان معنى هذه الجسمية مشترك سائر الاجسام . والمعنى

الاخر المقترن به ينفرد به هو وحده هان عنده معنى الجسمية فاطرحه وتعلق فكره بالمعنى الثاني وهو الذي يعبر عنه بـالنفس فتشوق الى التحقق به فالتزم الفكرة فيه وجعل مبدأ النظر في ذلك تصفح الاجسام كلها لامن جهة ما هي اجسام بل من جهة ما هي ذوات صور تلزم عنها خواص ينفصل بها بعضها عن بعض فتتبع ذلك وحصره في نفسـه فرأى جملة من الاجسام تشترك في صورة ما يصدر عنها فعل ما او افعال ما ورأى فريقا من تلك الجملة مـع انه يشـارك الجملة بتلك الصورة يزيد عليها بصورة اخرى يصدر عنها افعال ما ورأى طائفة من ذلك الفريق في الصورة الاولى والثانية تزيد عليه بصورة ثـالثة تصدر عنها افعال ما خاصة بها مثال ذلك ان الاجسام الارضية كلها مثل التراب والحجارة والمعادن والنبات والحيوان وسائر الاجسام هي جملة واحدة تشترك في صورة واحدة تصدر عنها الحركة الى اسفل مالم يعقها عائق عن النزول ومتى حركت الى جهة العلو بـالقسر ثم تركت تحركت بصورتها الى اسفـل .. وفريق من هـذه الجملة وهو النبات والحيوان مع مشاركته الجملة المتقدمة في تلك الصورة يزيد عليها صورة اخرى يصدر عنها النمو والتغذي ..

والتغذي هو ان يخلف المغتذي بدل ما تحلل بالفعل منه بواسطة القوة الغاذية التي تحيل ما حصل له كمال الاستعداد بسبب القوة الهاضمة من الغذاء بالقوة الواصلة بواسطة الجاذبيـة الى مشاكلة جوهر المغتذي حفظا لشخصه وتكميلا لمقداره ..

والنمو هو الزيادة بواسطة القوة النـامية وهي التي تـزيد في اقطار الجسم اعني الطول والعرض والعمق على التناسب الطبيعي بما تدخل في اجزائه من الغذاء ..

فهذان الفعلان عامان للنبات والحيوان وهما لامحالة صادران عن صورة مشتركة لهما وهي المعبر عنها بالنفس النباتية .. وطائفة من هذا الفريق وهو الحيوان خاصة مع مشاركته الفريق المتقدم في الصورة الاولى والثانية تزيد عليه بصورة ثالثة يصدر عنها الحس والتنقل من حيز الى اخر .. ورأى ايضا كل نوع من انواع الحيوان له خاصية ينحاز بها عن سائر الانواع وينفصل بها متميزا عنها فعلم ان ذلك صادر له عن صورة تخصه هي زائدة عن معنى الصورة المشتركة له ولسائر الحيوان وكذلك لكل واحد من انواع النبات مثل ذلك فتبين له ان الاجسام المحسوسات التي في عالم الكون والفساد بعضها تلتئم حقيقته من معاني كثيرة زائدة على معنى الجسمية وبعضها من معان اقل وعلم ان معرفة الاقل اسهل من معرفة الاكثر فطلب اولا الوقوف على حقيقة صورة الشيء الذي تلتئم حقيقته من اقل الاشياء ورأى ان الحيوان والنبات لاتلتئم حقائقهما الا من معان كثيرة لتفنن افعالهما فاخر التفكير في صورهما ..

الامتداد ، وما وراء الامتداد ، ومكان الممتدات ، والعناصر الاربعة ، والاصل التكويني المشترك بين جميع الموجودات ، واسترجاع لخلاصة المسألة عند طاليس وانكسمانس وانكسمندريس وهيراقليطس وامبادقلس والاسطقسات الارسطينا واسطقسات الفلاسفة المسلمين كلهم من الكندي حتى ابن رشد .

وكذلك رأى ان اجزاء الارض بعضها ابسط من بعض فقصد منها الى ابسط ما قدر عليه .. وكذلك رأى ان الماء شيء قليل التركيب لقلة ما يصدر عن صورته من الافعال وكذلك رأى النار والهواء ..

وكان قد سبق الى ظنه اولا ان هذه الاربعة يستحيل بعضها الى بعض وان لها شيئا واحدا تشترك فيه وهو معنى الجسمية وان ذلك الشيء ينبغي ان يكون خلوا من المعاني التي تميز بها كل واحد من هـذه الاربعة فلا يمكن ان يتحرك الى فوق ولا الى اسفل ولا ان يكون حارا ولا ان يكون باردا ولا ان يكون رطبا ولايابسا لان كل واحد من هذه الاوصاف لايعم جميع الاجسام فليست اذن للجسم بما هو جسم .. فاذا امكن وجود جسم لا صورة فيه زائدة عن الجسمية فليس تكون فيه صفة من هذه الصفات ولا يمكن ان تكون فيه صفة الا وهي تعم سائر الاجسام المتصورة بضروب الصور .. ،

الصفات الاولية والصفات الثانوية والمادة والصورة والهيولي والجوهر والعرض .

فنظر هل يجد وصفا واحدا يعم جميع الاجسام حيها وجامدها فلم يجد شيئا يعم الاجسام كلها الا معنى الامتداد الموجود في جميعها في الاقطار الثلاثة التي يعبر عنها بالطول والعرض والعمق فعلم ان هذا المعنى هو للجسم من حيث هو جسم لكنه لم يتأت له بالحس وجود جسم بهذه الصفة وحدها حتى لايكون فيه معنى زائد على الامتداد المذكور ويكون بالجملة خلوا من سائر الصـور .. ثم تفكر في هـذا الامتداد الى الاقطار الثلاثة هل هو معنى الجسم بعينه وليس ثم معنى آخر ، او ليس الامر كذلك ؟ .. فرأى ان وراء هذا الامتداد معنى اخر هو الذي يوجد فيه هذا الامتداد وحده لا يمكن ان يقوم بنفسه كما ان ذلك الشيء الممتد لايمكن ان يقوم دون امتداد .. واعتبر ذلك ببعض هذه الاجسام المحسوسة ذوات الصور كالطين مثلا فرأى انه اذا عمل منه شكل ما كالكرة مثلا كان له طول وعرض وعمق على قدر ما .. ثم

ان تلك الكرة بعينها لو اخذت وردت الى شكل مكعب او بيضي لتبدل ذلك الطول وذلك العرض وذلك العمق وصارت على قدر آخر غير الذي كانت عليه والطين واحد بعينه لم يتبدل غير انه لابد له من طول وعرض وعمق على اي قدر كان ولا يمكن ان تعرى عنها غير انها لتعاقبها عليه تبين له انها معنى على جباله ولكونه لايعرى بالجملة عنها تبين له انها من حقيقته فلاح له بهذا الاعتبار ان الجسم بما هو جسم مركب على الحقيقة من معنيين احدهما يقوم مقام الطين لكرة في هذا المثـال ، والاخر يقوم مقام طول الكرة وعرضها وعمقها او المكعب او اي شكل كان به وانه لايفهم الجسم الا مركبا من هذين المعنيين وان احدهما لا يستغني عن الاخر .. لكن الذي يمكن ان يتبدل ويتعاقب على اوجه كثيرة وهو معنى الامتداد يشبه الصورة التي لسائر الاجسام ذوات الصور والذي يثبت على حال واحدة وهـو الذي ينزل منـزلة الطين المتقدم يشبه معنى الجسمية التي لسائر الاجسام ذوات الصور .. وهذا الشيء الذي هو بمنزلة الطين في هذا المثال هو الذي يسميه النظار المادة والهيولي وهي عارية عن الصورة جملة ..

فلما انتهى نظره الى هذا الحد وفارق المحسوس بعض مفارقة واشرف على تخوم العالم العقلي استوحش وحن الى ما الفه من عالم الحس فتقهقر قليلا وترك الجسم على الاطلاق اذ هذا الامر لايدركه الحس ولايقدر على تناوله واخذ ابسـط الاجسام المحسـوسة التي شاهدها وهي تلك الاربعة التي كان قد وقف نظره عليها فاول ما نظر الى الماء فرأى انه اذا خلى وما تقتضيه صورته ظهر منه برد محسوس وطلب النزول الى اسفل فاذا سخن اولا اما بالنار واما بحرارة الشمس زال عنه البرد اولا وبقي فيه طلب النزول فاذا فرط عليه بالتسخين زال

عنه طلب النزول الى اسفل وصار يطلب الصعود الى فوق فزال عنه بالجملة الوصفان اللذان كانا ابدا يصدران عنه وعن صورتـه ولم يعرف من صورته اكثر من صدور هذين الفعلين عنها فلما زال هذان الفعلان اذن بطل حكم الصورة فزالت الصورة المائية عن ذلك الجسم عندما ظهرت منه افعال من شأنها ان تصدر عن صورة اخرى وحدثت له صورة اخرى بعد ان لم تكن وصدر عنه بها افعال لم يكن من شأنها ان تصدر عنه وهو بصورته الاولى فعلم بالضرورة ان كل حادث لابد له من محدث .. فارتسم في نفسه بهذا الاعتبار فاعل للصورة ارتساما على العموم دون تفصيل .

العلل الاربعـة انطلاقـا من العلة الصوريـة بـانهـا استعداد الجسم ان يكون على صورة ما يصدر عن الفاعل وتقبله المادة ويفي بالغرض نحو الغاية

ثم انه تتبع الصور التي كان قد علمها قبل ذلك صورة صورة فرأى انها كلها حادثة وانها لابد لها من فاعل .. ثم انه نظر الى ذوات الصور فلم ير انها شيء اكثر من استعداد الجسم لان يصدر عنه ذلك الفعل مثل الماء فانه اذا افرط عليه التسخين استعد للحركة الى فوق وصلح لها فذلك الاستعداد هو صورته اذ ليس ههنا الا جسم واشياء تحس عنه بعد ان لم تكن مثل الكيفيات والحركات وفاعل يحدثها بعد ان لم تكن فصلوح الجسم لبعض الحركات دون بعض هو استعداده بصورته .

ولاح له مثل ذلك في جميع الصور فتبين له ان الافعال الصادرة عنها ليست في الحقيقة لها وانما هي لفاعل يفعل بها الافعال المنسوبة

اليها وهذا المعنى الذي لاح له هو قول رسـول الله صلى الله عليـه وسلم : « ....كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به » .. وفي محكم التزيل : فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى » .. فلما لاح له من امر هذا الفاعل ما لاح على الاجمال دون تفصيل حدث له شوق حثيث الى معرفته على التفصيل وهو بعد لم يكن فارق عالم الحس فجعل يطلب هـذا الفاعـل المختار عـلى جهة المحسوسات وهو يعلم بعد هل هو واحد او اكثر .. فتصفـح جميع الاجسام التي لديه وهي التي كانت فكرته ابدا فيها فرآها كلها تتكون تارة وتفسد اخرى .. ومالم يقف على فساد جملته وقف على فسـاد اجزائه مثل الماء والارض فانه رأى اجزاءهما تفسـد بالنـار وكذلك الهواء رآه يفسد بشدة البرد حتى يتكون منه ثلج فيسيل ماء . وكذلك سائر الاجسام التي كانت لديه لم ير منها شيئا بريئا عن الحـدوث والافتقار الى الفاعل المختار فاطرحها كلها وانتقلت فكرته الى الاجسام السماوية ..

جسمية الاجرام السماوية وبداية النظر الى الفلك والتأمل في امر النهاية واللانهايـة والدليل عـلى ضرورة تنـاهي جرم العالم

وانتهى الى هذا النظر على رأس اربعة اسابيع من منشئه وذلك ثمانية وعشرون عاما فعلم ان السماء وما فيها من الكواكب اجسام لانها ممتدة في الاقطار الثلاثة الطول والعرض والعمق لاينفـك شيء منها عن هذه الصفة وكل ما لاينفك عن هذه الصفة فهو جسم فهي اذن كلها اجسام ..

ثم تفكر هل هي ممتدة الى غير نهاية وذاهبـة ابداً في الطول

والعرض والعمق الى غير نهاية او هي متناهية محدودة بحدود تنقطع عندها ولا يمكن ان يكون وراءها شيء من الامتداد ؟ .. فتحير في ذلك بعض حيرة .. ثم انه بقوة نظره وذكاء خاطره رأى ان جسماً لانهاية له امر باطل وشيء لايمكن ومعنى لايعقل .. وتقوى هذا الحكم عنده بحجج كثيرة سنحت له بينه وبين نفسه وذلك انه قال اما هذا الجسم السماوي فهو متناه من الجهة التي تليني والناحية التي وقع عليها حسي فهذا لا اشك فيه لانني ادركه ببصري واما الجهة التي تقابل هذه الجهة وهي التي يداخلني فيها الشك فاني ايضا اعلم انه من المحال ان تمتد الى غير نهاية لاني ان تخيلت بأن خطين اثنين يبتدئان من هذه الجهة المتناهية ويمران في سمك الجسم الى غير نهاية حسب امتداد الجسم ثم تخيلت ان احد هذين الخطين قطع منه جزء كبير من ناحية طرفه المتناهي ثم اخذ ما بقي منه واطبق طرفه الذي كان فيه موضع القطع على طرف الخط الذي لم يقطع منه شيء واطبق الخط المقطوع منه على الخط الذي لم يقطع منه شيء وذهب الذهن كذلك معها الى الجهة التي يقال انها غير متناهية فاما ان نجد الخطين ابدا يمتدان الى غير نهاية ولا ينقص احدها عن الاخر فيكون الذي قطع منه جزء مساويا للذي لم يقطع منه شيء وهو محال كما ان الكل مثل الجزء محال .. واما ان لايمتد الناقص معه ابدا بل ينقطع دون مذهبه ويقف عن الامتداد معه فيكون متناهيا فاذا رد عليه القدر الذي قطع منه اولا وقد كان متناهيا صار كله ايضا متناهيا وحينئـذ لايقصر عن الخط الاخر الذي لم يقطع منه شيء ، ولا يفضل عليه ، فيكون اذاً مثله ، وهو متناه ، فذلك ايضا متنـاه .. فالجسم الذي تفـرض فيه هـذه الخطوط متناه .. وكل جسم يمكن ان تفرض فيه هذه الخطوط .. فكل جسم متناه .. فاذا فرضنا ان جسما غير متناه فقد فرضنا بـاطلا ومحالا ..

الفلك وحركات الافلاك وشكل السماء الكروي والنظر الى جملة العلم كالنظر الى حيوان من الكائنات الحية .

فلما صح عنده بفطرته الفائقة التي تنبهت لمثل هذه الحجة ان جسم السماء متناه اراد ان يعرف على اي شكل هو وكيفية انقطاعه بالسطوح التي تحده اولا الى الشمس والقمر وسائر الكواكب فرآها كلها تطلع من جهة المشرق وتغرب من جهة المغرب فما كان منها يمر على سمت رأسه رآه يقطع دائرة عظمى وما مال عن سمت رأسه الى الشمال او الى الجنوب رآه يقطع دائرة اصغر من تلك وما كان ابعد عن سمت الرأس الى احد الجانبين كانت دائرته اصغر من دائرة ما هو اقرب حتى كانت اصغر الدوائر التي تتحرك عليها الكواكب دائرتين اثنتين احدهما حول القطب الجنوبي وهي مدار سهيل والاخرى حول القطب الشمالي وهي مدار الفرقدين .. ولما كان مسكنه خط الاستواء الذي وصفناه اولا كانت هذه الدوائر كلها قائمة على سطح افقه ومتشابهة الاحوال في الجنوب والشمال وكان القطبان معا ظاهرين له وكان يترقب اذا طلع كوكب من الكواكب على دائرة كبيرة وطلع كوكب آخر على دائرة صغيرة وكان طلوعها معا فكان يرى غروبهما معا واطرد له ذلك في جميع الكواكب وفي جميع الاوقات فتبين له بذلك ان الفلك على شكل الكرة وقوّى ذلك في اعتقاده ما رآه من رجوع الشمس والقمر وسائر الكواكب الى المشرق بعد مغيبها بالمغرب وما رآه ايضا من انها تظهر لبصره على قدر واحد من العظم في حال طلوعها وتوسطها وغروبها وانها لو كانت حركتها على غير شكل الكرة لكانت لامحالة في بعض الاوقات اقرب الى بصره فيراها في حال القرب اعظم مما يراها في حال البعد لاختلاف ابعادها عن مركزه حينئذ بخلافها على الاول فلما لم يكن شيء من ذلك تحقق عنده كروية الشكل ..

وما زال يتصفح حركة القمر فيراها آخذة من المغرب الى المشرق وحركات الكواكب السيارة كذلك حتى تبين له قدر كبير من عالم الهيئة وظهر له ان حركاتها لاتكون الا بافلاك كثيرة كلها متضمنة في فلك واحد هو اعلاها وهو الذي يحرك الكل من المشرق الى المغرب في اليوم والليلة وشرح كيفية انتقاله ومعرفة ذلك يطول وهو مثبت في الكتب ولا يحتاج منه في غرضنا الا للقدر الذي اوردناه .

فلما انتهى الى هذه المعرفة ووقف على ان الفلك بجملته وما يحتوي عليه كشيء واحد متصل بعضه ببعض وان جميع الاجسام التي كان ينظر فيها اولا كالارض والماء والهواء والنبات والحيوان وما شاكلها هي كلها في ضمنه وغير خارجة عنه وانه كله اشبه بشخص من اشخاص الحيوان وما فيه من الكواكب المنيرة هي بمنزلة حواس الحيوان وما فيه من ضروب الافلاك المتصل بعضها ببعض هي بمنزلة اعضاء الحيوان وما في داخله من عالم الكون والفساد هي بمنزلة ما في جوف الحيوان من اصناف الفضول والرطوبات التي كثيرا ما يتكون فيها ايضا حيوان كما يتكون في العالم الاكبر ..

البداية ، والقدم ، والحدوث ، والوجود ، والعدم ، والدليل على ضرورة حدوث جرم العالم بناء على ضرورة تناهي هذا الجرم .. والصعوبات الناجمة عن القول بالقدم .. والصعوبات الناجمة عن القول بالحدوث ..

فلما تبين له ان العالم كله كشخص واحد في الحقيقة قائم محتاج الى فاعل مختار واتحدت عنده اجزاؤه الكثيرة بنوع من النظر الذي اتحدت به عنده الاجسام التي في عالم الكون والفساد تفكر في العالم بجملته هل هو شيء حدث بعد ان لم يكن وخرج الى الوجود بعد

العدم ؟ .. او هو امر كان موجودا فيما سلف ولم يسبقه العدم بوجه من الوجوه ؟ .. فتشكك في ذلك ولم يترجح عنده احد الحكمين على الآخر وذلك انه كان اذا ازمع على اعتقاد القدم اعترضته عوارض كثيرة من استحالة وجود ما لانهاية له بمثل القياس الذي استحال عنده به وجود جسم لانهاية له .. وكذلك ايضا كان يرى ان هذا الوجود لايخلو من الحوادث فهو لايمكن فقدمه عليها وما لايمكن ان يتقدم على الحوادث فهو ايضا محدث .. واذا ازمع على اعتقاد الحدوث اعترضته عوارض اخرى وذلك انه كان يرى ان معنى حدوثه بعد ان لم يكن لايفهم الا على معنى ان الزمان تقدمه والزمان من جملة العالم وغير منفك عنه فإذن لايفهم تأخر العالم عن الزمان وكذلك كان يقول اذا كان حادثا فلابد له من محدث وهذا المحدث الذي احدثه لِمَ احدثه الان ولم يحدثه من قبل ذلك ؟ .. الطارىء طرأ عليه ولا شيء هناك غيره ؟ ام لتغير حدث في ذاته ؟ فان كان فما الذي احدث ذلك التغير ؟ .. وما زال يفكر في ذلك عدة سنين فتتعارض عنده الحجج ولا يترجح عنده احد الاعتقادين على الاخر .. فلما اعياه ذلك جعل يتفكر ما الذي يلزم عن كل واحد من الاعتقادين فلعل اللازم عنهما يكون شيئا واحدا فرأى انه ان اعتقد حدوث العالم وخروجه الى الوجود بعد العدم فاللازم عن ذلك ضرورة ان لايمكن ان يخرج الى الوجود بنفسه وانه لابد له من فاعل يخرجه الى الوجود وان ذلك الفاعل لايمكن ان يدرك بشيء من الحواس لانه لو ادرك بشيء من الحواس لكان جسما من الاجسام ولو كان جسما من الاجسام لكان من جملة العالم وكان حادثا واحتاج الى محدث ولو كان ذلك المحدث الثاني ايضا جسما لاحتاج الى محدث ثالث والثالث الى رابع ويتسلسل ذلك الى غير

نهاية .. فاذن لابد للعالم من فاعل وليس بجسم واذا لم يكن جسماً فليس الى ادراكه بشيء من الحواس سبيل لان الحواس الخمس لاتدرك الا الاجسام او مايلحق الاجسام واذا كان لايمكن ان يحس فلا يمكن ان يتخيل لان التخيل ليس شيئا الا احضار صور المحسوسات بعد غيابها واذا لم يكن جسماً فصفات الاجسام كلها تستحيل عليه واول صفات الاجسام هو الامتداد في الطول والعرض والعمق وهو منزه عن ذلك وعن جميع ما يتبع هذا الوصف من صفات الاجسام .. واذا كان فاعلا للعالم فهو لامحالة قادر عليه وعالم به « الا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير ؟ » ..

ورأى ايضا انه ان اعتقد قدم العالم وان العدم لم يسبقه وانه لم يزل كما هو فان اللازم عن ذلك ان حركته قديمة لانهاية لها من جهة الابتداء اذ لم يسبقها سكون يكون مبدؤها منه وكل حركة فلا بد لها من محرك ضرورة .. والمحرك اما ان يكون قوة سارية في جسم من الاجسام اما جسم المحرك نفسه واما جسم آخر خارج عنه .. واما ان تكون قوة ليست سارية ولا شائعة في جسم وكل قوة ليست سارية في جسم ولا شائعة فيه فانها تنقسم بانقسامة وتتضاعف بتضاعفه مثل الثقل في الحجر مثلا المحرك له الى اسفل فانه ان قسم الحجر نصفين انقسم ثقله نصفين وان زيد عليه اخر مثله زاد في الثقل آخر مثله فان امكن ان يتزايد الحجر ابدا الى غير نهاية كأن يتزايد هذا الثقل الى غير نهاية وان وصل الحجر الى حد ما من العظم ووقف وصل الثقل ايضا الى ذلك الحد .. ولكنه قد تبرهن ان كل جسم لامحالة متناه فاذن كل قوة في جسم فهي لامحالة متناهية فان وجدنا قوة تفعل فعلا لانهاية له

فهي قوة ليست في جسم .. وقد وجدنا الفلك يتحرك ابدا حركة لانهاية لها ولا انقطاع اذا فرضناه قديما لا ابتداء له فالواجب على ذلك ان تكون القوة التي تحركت ليست في جسمه ولا في جسم خارج عنه .. فهي اذن لشيء بريء عن الاجسام وغير موصوف بشيء من اوصاف الجسمية ..

كان قد لاح له في نظره في عالم الكون والفساد ان حقيقة وجود كل جسم انما هي من جهة صورتـه التي هي استعداده لضـروب الحركات وان وجوده الذي له من جهة مادته وجـود ضعيف لايكاد يدرك .. فاذن وجود العالم كله هو من جهة استعداده لتحريك هذا المحرك البريء عن المادة وعن صفات الاجسام المنزه عن ان يدركه حس او يتطرق اليه خيال سبحانه واذا كان فاعلا لحركات الفلك على اختلاف انواعها فعلا لاتفاوت فيه ولا فتور فهو لامحالة قادر عليـه وعالم به . فانتهى نظره بهذا الطريق الى ما انتهى اليه بالطريق الاول ولم يضره في ذلك تشككه في قدم العالم او حدوثه وصح له على الوجهين جميعـا وجود فـاعل غـير جسم ولامتصل بجسم ولا منفصـل عنه ولاداخـل فيه ولا خـارج عنه .. والاتصـال والانفصـال والدخـول والخروج هي كلها من صفات الاجسام وهو منزه عنها .

الصورة وعلتها الفاعلة : انها علة لفاعلها كما فاعلها علة لها والقدم والحدوث

والتقدم والتاخر بالذات لابالزمن

ولما كانت المادة من كل جسم مفتقرة الى الصورة اذ لاتقوم الا بها ولاتثبت لها حقيقة دونها وكانت الصورة لايصح وجودها الا من

فعل هذا الفاعل المختار تبين له افتقار جميع الموجودات في وجودها الى هذا الفاعل وانه لاقيام لشيء منها الا به فهو اذن علة لها وهي معلولة له سواء كانت محدثة الوجود بعد ان سبقها العدم او كانت لا ابتداء لها من جهة الزمان ولم يسبقها العدم قط فانها على كلا الحالين معلولة ومفتقرة الى الفاعل متعلقة الوجود به ولولا دوامه لم تدم ولولا وجوده لم توجد ولولا قدمه لم تكن قديمة وهـو في ذاته غني عنهـا وبريء منها .. وكيف لايكون كذلك وقد تبرهن ان قدرته وقوته غير متناهية وان جميع الاجسام وما يتصل بها او يتعلق بها ولو بعض تعلق هو متناه منقطع فاذن العالم كله بما فيه من السموات والارض والكواكب وما بينها وما فوقها وما تحتها فعله وخلقه ومتأخر عنه بالذات وان كانت غير متأخرة بالزمان كما انك اذا اخذت في قبضتك جسما من الاجسام ثم تحركت يدك فان ذلك الجسم لامحالة يتحرك تابعا لحركة يدك حركة متأخرة عن حركة يدك تأخرا بالذات وان كانت لم تتأخر بالزمان عنها بل كان ابتداؤهما معا فكذلك العالم كله معلول ومخلوق لهذا الفاعل بغير زمان « انما امره اذا اراد شيئا ان يقـول له كن فيكون » ..

تمجيد الفاعل المختار واجب الوجود والانشغال بـه عن كل ماسواه

فلما رأى جميع الموجودات فعله تصفحها من بعد ذلك تصفحا على طريق الاعتبار في قدرة فاعلها والتعجب من غريب صنعته ولطيف حكمته ودقيق علمه فتبين له في اقل الاشياء الموجودة فضلا عن اكثرها من اثار الحكمة وبدائع الصنعة ما قضى منه كل العجب وتحقق عنده

ان ذلك لايصدر الا عن فاعل مختار في غاية الكمال وفوق الكمال ، لايعزب عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الارض ولا اصغر من ذلك ولا اكبر .. ثم تأمل في جميع اصناف الحيوان كيف اعطى كل شيء خلقه ثم هداه لاستعماله فلولا انه هذا هداه لاستعمال تلك الاعضاء التي خلقت له في وجوه المنافع المقصود بها لما انتفع بها الحيوان وكانت كلاً عليه فعلم بذلك انه اكرم الكرماء وارحم الرحماء ... ثم انه مهما نظر شيئا من الموجودات له حسن او بهاء او كمال او قوة او فضيلة من الفضائل تفكر وعلم انها من فيض ذلك الفاعل المختار جل جلاله ومن وجوده ومن فعله فعلم ان الذي هو في ذاته اعظم منها واكمل واتم واحسن وابهى واجمل وادوم وانه لانسبة لهذه الى تلك فما زال يتتبع صفات الكمال كلها فيراها له وصادرة عنه ويرى انه احق بها من كل ما يوصف بها دونه .. وتتبع صفات النقص كلها فرآه بريئا منها ومنزها عنها .. وكيف لايكون بريئا منها وليس معنى النقص الا العدم المحض او ما يتعلق بالعدم .. وكيف يكون العدم تعلق او تلمس بمن هو الوجود المحض الواجب الوجود بذاته المعطي لكل ذوي وجود فلا وجود الا هو ، فهو الوجود وهو الكمال وهو التمام وهو الحسن وهو البهاء وهو القدرة وهو العلم وهو هو و « كل شيء هالك الا وجهه » .. فانتهت به المعرفة الى هذا الحد على رأس خمسة اسابيع من منشئه وذلك خمسة وثلاثون عاما وقد رسخ في قلبه من امر الفاعل ما شغله عن الفكرة في كل شيء الا فيه وذهل عما كان فيه من تصفح الموجودات والبحث عنها حتى صار بحيث لايقع بصره على شيء من الاشياء الا ويرى فيه اثر الصنعة من حينه فينتقل بفكره على الفور الى الصانع

ويترك المصنوع حتى اشتد شوقه اليه وانزعج قلبه بالكلية عن العالم الادنى المحسوس وتعلق بالعالم الارفع المعقول ..

الدليل على روحانية النفس وحقيقة الذات الانسانية وبداية النزوع الى التصوف ..

فلما حصل له العلم بهذا الموجود الرفيع الثابت الوجود الذي لا سبب لوجوده وهو سبب لوجود جميع الاشياء ، اراد ان يعلم باي شيء حصل له على اثر هذا العلم وبأي قوة ادرك هذا الموجود ، فتصفح حواسه كلها وهي السمع والبصر والشم والذوق واللمس ، فرأى انها كلها لاتدرك الا جسما او ما هو في جسم ، وذلك ان السمع انما يدرك المسموعات وهي ما يحدث من تموج الهواء عند تصادم الاجسام ، والبصر انما يدرك الالوان ، والشم يـدرك الروائح ، والذوق يـدرك الطعـوم ، واللمس يدرك الامـزجة والصـلابـة واللين والخشـونـة والملاسة .. وكذلك القوة الخيالية لاتدرك شيئا الا ان يكون له طول وعرض وعمق .. وهذه المدركات كلها من صفات الاجسام وليس لهذه الحواس ادراك شيء سواها .. وذلك لانها قوى شائعة في الاجسام ومنقسمة بانقسامها ، فهي لذلك لاتدرك الا جسما منقسما لان هذه القوة اذا كانت شائعة في شيء منقسم فلا محالة اذا ادركت شيئا من الاشياء فانه ينقسم بانقسامها ، فاذن كل قوة في جسم فانها لامحالة لاتدرك الا جسما او ما هو في جسم وقد تبين ان هذا الموجود الواجب الوجود بريء من صفات الاجسام من جميع الجهات ، فاذن لاسبيل الى ادراكه الا بشيء ليس بجسم ولا هو قوة في جسم ولا تعلق له بوجه من الوجوه بالاجسام ولا هو داخل فيها ولا خارج عنها ولامتصل بها

ولامنفصل عنها .. وقد كان تبين له ان ادراكه بذاته ورسخت المعرفة به عنده فتبين له بذلك ان ذاته التي ادركها بها امر غير جسماني لايجوز عليه شيء من صفات الاجسام وان كل ما يدركه من ظاهر ذاته من الجسميات فانها ليست حقيقة ذاته وانما حقيقة ذاته ذلك الشيء الذي ادرك به الموجود المطلق الواجب الوجود .

خلود النفس بناءً على انها مما لايجوز عليه الفساد .. والادراك بالقوة والادراك بالفعل ..

فلما علم ان ذاته ليست هذه المتجسمة التي يدركها بحواسه ويحيط بها اديمه هان عنده بالجملة جسمه وجعل يتفكر في تلك الذات الشريفة التي ادرك بها ذلك الموجود الشريف الواجب الوجود ونظر في ذاته تلك الشريفة هل يمكن ان تبيد او تفسد وتضمحل او هي دائمة البقاء ؟ .. فرأى ان الفساد والاضمحلال انما هو من صفات الاجسام بان تخلع صورة وتلبس اخرى مثل الماء اذا صار هواء ، والهواء اذا صار ماء ، والنبات اذا صار ترابا او رمادا ، والتراب اذا صار نباتا : فهذا هو معنى الفساد .. واما الشيء الذي ليس بجسم ولايحتاج في قوامه الى الجسم وهو منزه بالجملة من الجسميات فلا يتصور فساده البتة .. فلما ثبت ان ذاته الحقيقية لايمكن فسادها اراد ان يعلم كيف يكون حالها اذا طرحت البدن وتخلت عنه .. وقد كان تبين له انها لاتطرحه الا اذا لم يصلح آلة لها فتصفح جميع القوى المدركة فرأى ان كل واحدة منها تارة تكون مدركة بالقوة وتارة تكون مدركة بالفعل مثل العين في تغميضها او اعراضها عن المبصر فانها تكون مدركة بالقوة .. ومعنى مدركة بالقوة انها لاتدرك الان

وتدرك في المستقبل وفي حال فتحها واستقبالها للمبصر تكون مدركة بالفعل .. ومعنى مدركة بالفعل انها الان تدرك .. وكذلك كل واحدة من هذه القوى ان كانت لم تدرك قط بالفعل فهي مادامت بالقوة لاتتشوق الى ادراك الشيء المخصوص بها لانها لم تتعرف بعد مثل من خلق مكفوف البصر .. وان كانت قد ادركت بالفعل تارة ثم صارت بالقوة فانها مادامت بالقوة تشتاق الى الادراك بالفعل لانها قد تعرفت المدرك وتعلقت به وحنت اليه مثل من كان بصيراً ثم عمي فانه ما زال يشتاق الى المبصرات ..

خلود النفس وصفة حالها بعد الموت وتطابق اراء ابن طفيل لاراء الفارابي التي لامه عليها ابن طفيل في المقدمة

وبحسب ما يكون الشيء المدرك اتم وابهى واحسن يكون الشوق اليه اكثر والتألم لفقده اعظم .. ولذلك كان تألم من يفقد بصره بعد الرؤية اعظم من تألم من يفقد شمه الاشياء التي يدركها البصر اتم واحسن من التي يدركها الشم فان كان في الاشياء شيء لانهاية لكماله ولا غاية لحسنه وجماله وبهائه فوق الكمال والبهاء والحسن وليس في الوجود كمال ولا حسن ولا بهاء ولا جمال الا صادر من جهته وفائض من قلبه فمن فقد ادراك ذلك الشيء بعد ان تعرف به فلا محالة انه مادام فاقدا له يكون في الام لانهاية لها كما ان من كان مدركا له على الدوام فانه يكون في لذة الانفصام لها وغبطة لاغاية وراءها وبهجة وسرور لانهاية لهما .. وقد كان تبين له ان الموجود الواجب الوجود متصف باوصاف الكمال كلها ومنزه عن صفات النقص وبريء منها وتبين ان الشيء الذي به يتوصل الى ادراكه امر

لايشبه الاجسام ولا يفسد لفسادها فظهر له بذلك ان من كانت له مثل هذه الصفات المعدة لمثل هذا الادراك فانه اذا طرح البدن بالموت فاما ان يكون قبل ذلك في مدة تصريفه للبدن لم يتعرف قط بهذا الموجود الواجب الوجود ولا اتصل به ولا سمع عنه فهذا اذا فارق البدن لايشتاق الى ذلك الموجود ولا يتألم لفقده .. واما جميع القوى الجسمانية فانها تبطل ببطلان الجسم فلا تشتاق ايضا الى مقتضيات تلك القوى وتحن اليها ولا تتألم بفقدها .. وهذه حال البهائم غير الناطقة كلها سواء كانت من صورة الانسان او لم تكن .. واما ان يكون قبل ذلك في مدة تصريفه البدن وقد تعرف بهذا الموجود وعلم ما هو عليه من الكمال والعظمة والسلطان والقدرة والحسن الا انه اعرض عنه واتبع هواه حتى وافته منيته وهو على تلك الحال فيحرم المشاهدة وعنده الشوق اليها فيبقى في عذاب طويل والا لانهاية لها .

فاما ان يتخلص من تلك الالام بعد جهد طويل ويشاهد ما تشوق اليه قبل ذلك واما ان يبقى في آلامه بقاء سرمديا بحسب استعداده لكل واحد من الوجهين في حياته الجسمانية .. واما من تعرف بهذا الموجود الواجب الوجود قبل ان يفارق البدن واقبل بكليته عليه والتزم الفكرة في جلاله وحسنه وبهائه ولم يعرض عنه حتى وافته منيته ـ وهذا حال من الاقبال والمشاهدة بالفعل ـ فهذا اذا فارق البدن بقي في لذة لا نهاية لها وغبطة وسرور وفرح دائم الاتصال مشاهدته لذلك الموجود الواجب الوجود وسلامة تلك المشاهدة من الكدر والشوائب ويزول عنه ما تقتضيه هذه القوة الجسمانية من الامور الحسية التي هي بالاضافة الى تلك الحال الام وشرور وعوائق ..

دوام المشاهدة بدوام الحضور توحداً بواجب الحضور

فلما تبين له ان كمال ذاته ولذتها انما هو بمشاهدة ذلك الموجود الواجب الوجود على الدوام مشاهدة بالفعل ابدا حتى لايعرض عنه طرفة عين لكي توافيه منيته وهو في حال المشاهدة بالفعل فتتصل لذته دون ان يتخللها الم .. واليه اشار الجنيد شيخ الصوفية وامامهم عند موته بقول لاصحابه « هذاوقت يؤخذ منه الله اكبر » .. واحرم للصلاة ..

ثم جعل يتفكر كيف يتأتى له دوام هذه المشاهدة بالفعل حتى لايقع منه اعراض فكان يلازم الفكرة في ذلك الموجود كل ساعة فما هو الا ان يسنح لبصره محسوس مامن المحسوسات او يخرق سمعه صوت بعض الحيوان او يعترضه خيال من الخيالات او يناله الم في احد اعضائه او يصيبه الجوع او العطش او البرد او الحر او يحتاج الى القيام لدفع فضوله فتختل فكرته ويزول عما كان فيه ويتعذر عليه الرجوع الى ما كان عليه من حال المشاهدة الا بعد جهد .. وكان يخاف ان تفجأه منيته وهو في حال الاعراض فيفضي الى الشقاء الدائم والم الحجاب .. فساءه حاله ذلك واعياه الدواء فجعل يتصفح انواع الحيوانات كلها وينظر افعالها وما تسعى فيه لعله ينظر في بعضها انها شعرت بهذا الموجود وجعلت تسعى نحوه فيتعلم منها ما يكون سبب نجاته فرآها كلها انما تسعى في تحصيل غذائها ومقتضى شهواتها من المطعوم والمشروب والمنكوح والاستظلال والاستدفاء وتجد في ذلك ليلها ونهارها الى حين مماتها وانقضاء مدتها .. ولم ير شيئا منها ينحرف عن هذا الرأي ولا يسعى لغيره في وقت من الاوقات فبان له بذلك انها لم تشعر بذلك الموجود ولا اشتاقت اليه ولا تعرفت به بوجه من الوجوه وانها كلها صائرة الى العدم او الى حال شبيه بالعدم . فلما

حكم بذلك على الحيوان علم ان الحكم له على النبات اولى اذ ليس للنبات من الادراكات الا بعض ما للحيوان .. واذا كان الاكمل ادراكا لم يصل الى هذه المعرفة فالانقص ادراكا احرى ان لايصل مع انه رأى ايضا ان افعال النبات كلها لاتتعدى الغذاء والتوليد ..

النظر الى الكواكب والافلاك ورأي في عقول الافلاك وانفس الاجسام السماوية العارفة ومدخل الى طبائع الاسطقسات

ثم انه بعد ذلك نظر الى الكواكب والافلاك فرآها كلها منتظمة الحركات جارية على نسق ورآها شفافة ومضيئة بعيدة عن قبول التغير والفساد فحدس حدسا قويا ان لها ذوات سوى اجسامها تعرف ذلك الموجود الواجب الوجود وان تلك الذوات العارفة ليست باجسام ولا منطبعة في اجسام مثل ذاته هو العارفة .. وكيف لايكون لها مثل تلك الذوات البريئة عن الجسمانية ويكون لمثله هو على ما به من الضعف وشدة الاحتياج الى الامور المحسوسة وانه من جملة الاجسام الفاسدة ؟ ومع مابه من النقص فلم يعقه ذلك عن ان تكون ذاته شيئا بريئا عن الاجسام لاتفسد فتبين له بذلك ان الاجسام السماوية اولى بذلك وعلم انها تعرف ذلك الموجود الواجب الوجود وتشاهده على الدوام بالفعل لان العوائق التي قطعت به دوام المشاهدة من العوارض المحسوسة لايوجد مثلها للاجسام السماوية ..

آراء مستقاة من علوم كبار علماء الطبيعة في طبائع الاسطقسات

والتغير والصيرورة والتبدل والكون والفساد والفرق

بين البسيط وحيد الصورة والمركب كثير الصور .

ثم انه تفكر لم اختص هو من بين سائر انواع الحيوان بهذه الذات التي اشبه بها الاجسام السماوية وقد كان تبين له اولا من امر العناصر واستحالة بعضها الى بعض وان جميع ما على وجه الارض لايبقى على صورته بل الكون والفساد متعاقبان عليه ابداً ، وان اكثر هذه الاجسام مختلطة مركبة من اشيـاء متضادة ولذلك تـؤول الى الفساد ، وانه لايوجد منها شيء صرفا وما كان منها قريبا من ان يكون صرفا خالصا لاشائبة فيه فهو بعيد عن الفساد جدا مثل جسد الذهب والياقوت وان الاجسام السماوية بسيطة صرفة ولذلك هي بعيدة عن الفساد والصور لاتتعاقب عليها .. وتبين له هنالك ايضـا ان جميع الاجسام التي في عالم الكون والفساد ومنها ما تتقوم حقيقتها بصورة واحدة زائدة على معنى الجسمية وهذه هي الاسطقسات الاربعة .. ومنها ما تتقوم حقيقتها باكثر من ذلك كالحيوان والنبات فما كان قوام حقيقته بصور اقل كانت افعاله اقل وبعده عن الحياة اكثر . فأن عُدمَ الصورة جملة لم يكن فيه الى الحيـاة طريق وصار في حـال شبيهة بالعدم ، وما كان قوام حقيقته بصور اكثر كانت افعاله اكثر ودخوله في حال الحياة ابلغ ، وان كانت تلك الصور بحيث لا سبيل الى مفارقتها لمادتها التي اختصت بها كانت الحياة حينئذ في غاية الظهور والدوام والقوة فالشيء العديم الصورة جملة هو الهيولي والمادة ولا شيء من الحياة فيها وهي شبيهة بالعدم والشيء المتقوم بصـورة واحدة هـو الاسطقسات الاربعـة وهي في اول مراتب الوجـود في عالم الكـون والفسـاد ومنهـا تتـركب الاشيـاء ذوات الصـور الكثيـرة وهـذه

الاسطقسات ضعيفة الحياة جدا اذ ليست تتحرك الا حركة واحدة وانما كانت ضعيفة الحياة لان لكل واحد منها ضدا ظاهر العناد يخالفه في مقتضى طبيعته ويطلب ان يغير صورته فوجـوده لذلك غير متمكن وحياته ضعيفة والنبات اقوى حياة منه والحيوان اظهر حياة منه .. وذلك ان ماكان من هذه المركبات تغلب عليه طبيعة اسطقس واحـد فلقوته فيه يغلب طبائع الاسطقسات الباقية ويبطل قواها ويصير ذلك المركب في حكم الاسطقس الغالب فلا يستأهل لاجل ذلك من الحياة الا شيئا يسيرا بما ان ذلك الاسطقس لايستأهل من الحياة الا يسيرا ضعيفا وما كان من هذه المركبات لاتغلب عليه طبيعة اسطقس واحد منها الاسطقسات تكون فيه متعادلة متكافئة فاذن لايبطل احدها قوة الاخر باكثر مما يبطل ذلك الاخر قوته بل يفعل بعضها في بعض فعلا متساويا فلا يكون احد الاسطقسات اظهر فيه ولا يستولي عليه احدها فيكون بعيد الشبه من كل واحد من الاسطقسات فكانـه لامضادة لصورته فيستأهل للحياة وبذلك ومتى زاد هذا الاعتدال وكـان اتم وابعد من الانحراف كان بعده عن ان يوجد له ضد اكثر وكانت حياته اكمل .

النفس العارفة والتشبه بالاجسام السماوية والفروق بين الاجسام السماوية والاجسام التي في عالم الاسطقسات الارضية .

ولما كان الروح الحيواني الذي مسكنه القلب شديد الاعتدال لانه الطف من الارض والماء واغلظ من النار والهواء صـار في حكم

الوسط ولم يضاده شيء من الاسطقسات مضادة بينة فاستمد بذلك الصورة الحيوانية فرأى ان الواجب على ذلك ان يكون اعدل ما في هذه الارواح الحيوانية مستعدا لاتم ما يكون من الحياة في عالم الكون والفساد وان يكون ذلك الروح قريبا من ان يقال انه لاضد لصورته فيشبه لذلك هذه الاجسام السماوية التي لاضد لصورها ويكون روح ذلك الحيوان وكأنه وسط بالحقيقة بين الاسطقسات التي لاتتحرك الى جهة العلو على الاطلاق ولا الى جهة السفل بل لو امكن ان يجعل في وسط المسافة التي بين المركز واعلى ما تنتهي اليه النار في جهة العلو ولم يطرأ عليه فساد لثبت هناك ولم يطلب الصعود ولا النزول .. ولو تحرك في المكان لتحرك حول الوسط كما تتحرك الاجسام السماوية ولو تحرك في الوضع لتحرك على نفسه وكان كروي الشكل اذ لايمكن غير ذلك فاذن هو شديد الشبه بالاجسام السماوية .. ولما كان قد اعتبر احوال الحيوان ولم ير فيها ما يظن به انه شعر بالموجود الواجب الوجود وقد كان علم من ذاته انها قد شعرت به قطع بذلك على انه هو الحيوان المعتدل الروح الشبيه بالاجسام السماوية كلها وتبين له انه نوع مباين لسائر انواع الحيوان وانه انما خلق لغاية اخرى واعد لامر عظيم لم يعد له شيء من انواع الحيوان وكفى به شرفا ان يكون اخس جزأيه وهو الجسماني اشبه الاشياء بالجواهر السماوية الخارجة عن عالم الكون والفساد المنزهة عن حوادث النقص والاستحالة والتغير واما اشرف جزأيه فهو الشيء الذي به عرف الموجود الواجب الوجود وهذا الشيء العارف امر رباني لايستحيل ولايلحقه الفساد ولا يوصف بشيء مما توصف به الاجسام ولا يدرك بشيء من الحواس ولا يتخيل

ولا يتوصل الى معرفته بالة سواه بل يتوصل اليه بـه فهو العـارف والمعروف، والمعرفة وهو العالم والمعلوم والعلم لايتباين في شيء من ذلك اذ التباين والانفصال من صفات الاجسام ولواحقها ولاجسم هنالك ولا صفة جسم ولا لاحق بجسم .

فلما تبين له الوجه الذي اختص به من بـين سائـر اصناف الحيوان بمشابهة الاجسام السماوية رأى ان الواجب عليه ان يحاكي افعالها ويتشبه بها جهده .. وكذلك رأى انه بجزئه الاشرف الذي به عرف الموجود الواجب الوجود فيه شبه ما منه من حيث هو منزه عن صفات الاجسام كما ان الواجب الوجود منزه عنها ورأى ايضا انه يجب عليه ان يسعى في تحصيل صفاته لنفسه من اي وجه امكن وان يتخلق باخلاقه ويقتدي بافعاله ويجد في تنفيذ ارادته ويسلم الامر له ويرضى بجميع حكمه رضاً من قلبه ظاهرا وباطنا بحيث يسر به وأن كان مؤلما لجسمه وضاراً به ومتلفا لبدنه بالجملة .. وكذلك ايضا رأى ان فيه شبهاً من سائر انوا ع الحيوان بجزئه الخسيس الذي هو من عالم الكون والفساد وهو البدن المظلم الكثيف الذي يطالبه بـانواع المحسوسات من المطعوم والمشـروب والمنكوح ورأى ايضـا ان ذلك البدن لم يخلق له عبثا ولاقرن به لامر باطل وانه يجب عليه ان يتفقده ويصلح من شأنه وهذا التفقد لايكون منه الا بفعل يشبه افعال سائر الحيوان فاتجهت عنده الاعمال التي يجب عليه ان يفعلها نحو ثلاثة اغراض : اما عمل يتشبه به بالحيوان غير الناطق ، واما عمل يتشبه به بالاجسام السماويـة ، واما عمـل يتشبه بـه بالمـوجود الواجب الوجود .. فالتشبـه الاول يجب عليه من حيث له البـدن المظلم ذو الاعضاء المنقسمة والقوى المختلفة والمنازع المتفننة ، والتشبه الثاني

يجب عليه من حيث له الروح الحيواني الذي مسكنه القلب وهو لسائر البدن ولما فيه من القوى ، والتشبه الثالث يجب عليه من حيث هو اي من حيث هو الذات التي بها عرف ذلك الموجود الواجب الوجود .. وكان اولا قد وقف على ان سعادته وفوزه من الشقاء انما هما في دوام المشاهدة لهذا الموجود الواجب الوجود حتى يكون بحيث لايعرض عنه طرفة عين .. ثم انه نظر في الوجه الذي يتأتى له به هذا الدوام فاخرج له النظر انه يجب عليه الاعتمال في هذه الاقسام الثلاثة من التشبهات : اما التشبه الاول فلا يحصل له به شيء من هذه المشاهدة بل هو صارف عنها وعائق دونها اذ هو تصرف في الامور المحسوسة والامور المحسوسة كلها حجب معترضة دون تلك المشاهدة وانما احتج الى هذا التشبه لاستدامة هذا الروح الحيواني الذي يحصل به التشبه الثاني بالاجسام السماوية فالضرورة تدعو اليه من هذا الطريق ولو كان لايخلو من تلك المضرة ، واما التشبه الثاني فيحصل له به حظ عظيم من المشاهدة على الدوام لكنها مشاهدة يخالطها شوب اذ من يشاهد ذلك النحو من المشاهدة على الدوام فهو مع تلك المشاهدة يعقل ذاته ويلتفت اليها حسبما يتبين بعد هذا ، واما التشبه الثالث فتحصل به المشاهدة الصرفة والاستغراق المحض لاالتفات فيه بوجه من الوجوه الا الى الموجود الواجب الوجود والذي يشاهد هذه المشاهدة قد غابت عنه نفسه وفنيت وتلاشت .. وكذلك سائر الذوات كثيرة كانت او قليلة الا ذات الواحد الحق الواجب الوجود جلّ وتعالى وعز .. فلما تبين له ان مطلوبه الاقصى هو هذا التشبه الثالث وانه لايحصل له الا بعد التمرن والاعتماد مدة طويلة في التشبه الثاني وان هذه المدة لاتدوم له الا بالتشبيه الاول وعلم ان التشبه الاول وان

كان ضروريـ فإنه عائق بذاته وان كان معينا بالعرض لابالذات لكنه ضروري الزم نفسه ان يجعل لها حظا من هذا التشبه الاول الا بقدر الضرورة وهي الكفاية التي لا بقاء للروح الحيواني باقل منها .. ووجد ما تدعو اليه الضرورة في بقاء هذا الروح امرين : احدهما ما يمده من داخل يخلف عليه بدل ما يتحلل منه وهو الغذاء ، والاخر ما يقيه من خارج ويدفع عنه وجوه الاذى من البرد والحر والمطر ولفح الشمس والحيوانات المؤذية ونحو ذلك .. ورأى انه ان تناول ضرورية من هذه جزافا كيفما اتفق ربما وقع في السرف واخذ فوق الكفاية فكان سعيه على نفسه من حيث لايشعر فرأى ان الحزم له ان يفرض فيها حدودا لايتعداها ومقادير لايتجاوزها وبان له ان الفرض يجب ان يكون في جنس ما يتغذى به واى شيء يكون وفي مقداره وفي المدة التي تكون بين العودات اليه فنظر اولا في اجناس مابه يتغذى فراها ثلاثة اضرب : اما نبات لم يكمل بعد نضجه ولم ينته الى غاية تمامه وهي اصناف البقول الرطبة التي يمكن الاغتذاء بها ، واما ثمرات النبات الذي تم وتناهى واخرج بزرة ليتكون منه اخر من نوعه حفظا له وهي اصناف الفواكه رطبها ويابسها ، واما حيوان من الحيوانات التي يغتذي بها اما البرية واما البحرية .. وكان قد صح عنده ان هذه الاجناس كلها من فعل ذلك الموجود الواجب الوجود الذي تبين له ان سعادته في القرب منه وطلب التشبه به ولا محالة ان الاغتذاء بها مما يقطعها عن كمالها ويحول بينها وبين الغاية القصوى المقصودة ، بها فكان ذلك اعتراض على فعل الفاعل .. وهذا الاعتراض مضاد لما يطلبه من القرب منه والتشبه به فرأى ان الصواب كان له لو امكن ان يمتنع عن الغذاء جملة واحدة لكنه لما لم يمكنه ذلك ورأى انه ان امتنع

عنه آل ذلك الى فساد جسمه فيكون ذلك اعتراضا على فاعله اشد من الاول اذ هو اشرف من تلك الاشياء الاخر التي يكون فسادها سببا لبقائه فاستسهل ايسر الضررين وتسامح في اخف الاعتراضين ورأى ان يأخذ من هذه الاجناس اذا عدمت ايها تيسر له بالقدر الذي يتبين له بعد هذا .. فاما ان كانت كلها موجودة فينبغي له حينئذ ان يتثبت ويتخير منها مالم يكن في احذه كبير اعتراض على فعل الفاعل وذلك مثل لحوم الفواكه التي قد تناهت في الطيب وصلح ما فيها من البذر لتوليد المثل على شرط التحفظ بذلك البذر بان لايأكله ولا يفسده ولا يلقيه في موضع لايصلح للنبات مثل الصفاة والسبخة ونحوهما فان تعذر عليه وجود مثل هذه الثمرات ذات اللحم الغاذي كالتفاح والكمثرى والاجاص ونحوها كان له عند ذلك ان يأخذ اما من الثمرات التي لايغذو منها الا نفس البذر كالجوز والقسطل واما من البقول التي لم تصل بعد حد كمالها .. والشرط عليه في هذين الحالين ان يقصد اكثرها وجودا واقواها توليدا وان لايستأصل اصولها ولايفني بذرها فان عدم هذه فله ان يأخذ من الحيوان او من بيضه .. والشرط عليه في الحيوان ان يأخذ من اكثره وجودا ولا يستأصل منه نوعا باسره . هذا ما رآه في جنس ما يغتذى به .. واما المقدار فرأى ان يكون بحسب ما يسد خلة الجوع ولا يزيد عليها .. واما الزمان الذي بين كل عودتين فرأى انه اذا اخذ حاجته من الغذاء ان يقيم عليه ولا يتعرض لسواه حتى يلحقه ضعف يقطع به عن بعض الاعمال التي تجب عليه في التشبه الثاني وهي التي يأتي ذكرها بعد هذا .. فاما ما تدعو اليه الضرورة في بقاء الروح الحيواني مما يقيه من خارج فكان الخطب فيه عليه يسيرا اذ كان مكتسيا بالجلود وقد كان له مسكن يقيه مما

يرد عليه من خارج فاكتفى بذلك ولم ير الاشتغال به والتزم في غذائه القوانين التي رسمها لنفسه وهي التي تقدم شرحها

الرفق بالمخلوقات وحماية البيئة والمحافظة على بقاء الحياة والتشبه بواجب الوجود .

ثم اخذ في العمل الثاني وهو التشبه بالاجسام السماوية والاقتداء بها والتقبل لصفاتها وتتبع اوصافها فانحصرت عنده في ثلاثة اضرب : -

الضرب الاول : اوصاف لها بالاضافة الى ما تحتها من عالم الكون والفساد وهي ما تعطيه اياه من التسخين بالذات او التبريد بالعرض والاضاءة والتلطيف والتكثيف الى سائر ما تفعل فيه من الامور التي بها يستعد لفيضان الصور الروحانية عليه من عند الفاعل الواجب الوجود ..

والضرب الثاني : اوصاف لها في ذاتها مثل كونها شفافة ونيرة وطاهرة ومنزهة عن الكدر وضروب الرجس ومتحركة بالاستدارة بعضها على مركز نفسها وبعضها على مركز غيرها .

والضرب الثالث : اوصاف لها بالاضافة الى الموجود الواجب الوجود مثل كونها تشاهده مشاهدة دائمة ولا تعرض عنه وتتشوق اليه وتتصرف بحكمة وتتسخر في تتميم ارادته ولا تتحرك الا بمشيئته وقبضته فجعل يتشبه بها جهده في كل واحد من هذه الاضرب الثلاثة .. اما الضرب الاول فكان تشبهه بها ان الزم نفسه ان لا يرى ذا حاجة او عاهة او مضرة او ذا عائق من الحيوان والنبات وهو يقدر على ازالتها عنه الا ويزيلها .. فمتى وقع بصره على نبات قد حجبه عن الشمس حاجب او تعلق به نبات آخر يؤذيه او عطش عطشا يكاد يفسده ازال عنه ذلك الحاجب ان كان مما يزال وفصل بينه وبين

ذلك المؤذي بفاصل لايضر المؤذي وتعهده بالسقي ما امكنه .. ومتى وقع بصره على حيوان قد ارهقه ضبع او نشب به ناشب او تعلق به شوك او سقط في عينه او اذنيه شيء يؤذيه او مسه ظمأ او جوع تكفل بازالة ذلك كله عن جهده واطعمه واسقاه .. ومتى وقع بصره على ماء يسيل الى سقي نبات او حيوان وقد عاقه عن ممره ذلك عائق من حجر سقط فيه او جرف انهار عليه ازال ذلك كله عنه .. وما زال يمعن في هذا النوع من ضروب التشبه حتى بلغ فيه الغاية ..

واما الضرب الثاني فكان تشبهه بها فيه ان الزم نفسه دوام الطهارة وازالة الدنس والرجس عن جسمه والاغتسال بالماء في اكثر الاوقات وتنظيف ماكان من اظافره واسنانه ومغابن بدنه وتطيبها بما امكنه من طيب النبات وصنوف الدواهن العطرة وتعهده لباسه بالتنظيف والتطيب حتى كان يتلألأ حسنا وجمالا ونظافة وطيبا .. والتزم مع ذلك ضروب الحركة على الاستدارة فتارة كان يطوف بالجزيرة ويدور على ساحلها ويسيح باكنافها وتارة كان يطوف ببيته أو ببعض الكوى ادورا معدودة اما مشيا واما هرولة وتارة يدور على نفسه حتى يغشى عليه ..

واما الضرب الثالث فكان تشبهه بها فيه ان كان يلازم الفكرة في ذلك الموجود الواجب الوجود ثم يقطع علائق المحسوسات ويغمض عينيه ويسد اذنيه ويضرب جهده عن تتبع الخيال ويروم بمبلغ طاقته ان لايفكر في شيء سواه ولا يشرك به احدا ويستعين على ذلك بالاستدارة على نفسه والاستحثاث فيها فكان اذا اشتد في الاستدارة غابت عنه جميع المحسوسات وضعف الخيال وسائر القوى التي تحتاج الى الآلات الجسمانية وقوى فعل ذاته التي هي بريئة من الجسم فكانت في بعض الاوقات فكرته قد تخلص عن الشوب ويشاهد بها الموجود الواجب الوجود ثم تكر عليه القوى الجسمانية فيفسد

عليه حاله وترده الى اسفل السافلين فيعود من ذي قبل فان لحقـه ضعف يقطع به من غرضه تناول بعض الاغذية عن الشرائط المذكورة ثم انتقل الى شأنه من التشبه بالاجسام السماوية بالاضرب الثلاثة المذكورة ودأب على ذلك مدة وهو يجاهد قواه الجسمانية وينـازعها وتنازعه في الاوقات التي يكون له عليها الظهور وتتخلص فكرته عن الشوب يلوح له شيء من احوال اهل التشبه الثالث ثم جعل يـطلب التشبه الثالث ويسعى في تحصيله فينظر في صفات الموجود الواجب الوجود

صفـات السلب وصفات الثبـوت وبدايـة المجاهـدة وممارسة الرياضات .

وقد كان تبين له اثناء نظره العلمي قبل الشروع في العمل انها على ضربين اما صفة ثبوت كالعلم والقدرة والحكمة واما صفة سلب كتنزهه عن الجسمانية ولواحقها وما يتعلق بها ولو على بعد .. وان صفات الثبوت يشترط فيها التنزيه حتى لايكون فيها شيء من صفات الاجسام التي من جملتها الكثرة فلا تتكثر ذاته بهذه الصفات الثبوتية ثم ترجع كلها الى معنى واحد هي حقيقة ذاته فجعل يطلب كيف يتشبه في كل واحد من هذين الضربين .

اما صفات الايجاب فلما علم انها كلها راجعة الى حقيقة ذاته وانه لاكثرة فيها بوجه من الوجوه اذ الكثرة من صفات الاجسام وعلم ان علمه بذاته ليس معنى زائداً على ذاته بل ذاته هي علمـه وعلمه بذاته هو ذاته تبين له انه ان امكنه هو ان يعلم ذاته فليس ذلك العلم الذي علم به ذاته معنى زائداً على ذاته بل هو هو فرأى ان التشبه به في صفات الايجاب هو ان يعلمه فقـط دون ان يشرك بـذلك شيئا من صفات الاجسام فاخذ نفسه بذلك ..

واما صفات السلب فانها كلها راجعة الى التنزه عن الجسمية فجعل يطرح اوصاف الجسمية عن ذاته وكان قد اطرح منها كثيرا في رياضته المتقدمة التي كان ينحو بها التشبه بالاجسام السماوية الا انه ابقى منها بقايا كثيرة : كحركة الاستدارة والحركة من اخص صفات الاجسام وكالاعتناء بامر الحيوان والنبات والرحمة لها والاهتمام بازالة عوائقها فان هذه ايضا من صفات الاجسام اذ لايراها اولا الا هي جسمانية ثم يكدح في امرها بقوة جسمانية ايضا فاخذ في طرح ذلك كله عن نفسه اذ هي بجملتها لا تليق بهذه الحالة التي يطلبها الان . وما زال يقتصر على السكون في قعر مغارته مطرقا غاضا بصره معرضا عن جميع المحسوسات والقوى الجسمانية مجتمع الهم والفكرة في الموجود الواجب الوجود وحده دون شركة فمتى سنح لخياله سانح سواه طرده عن خياله جهده ودافعه وراض نفسه على ذلك ودأب فيه مدة طويلة بحيث تمر عليه عدة ايام لايتغذى فيها ولا يتحرك .. وفي خلال شدة مجاهدته هذه ربما كانت تغيب عن ذكره وفكره جميع الذوات الا ذاته فانها كانت لا تغيب عنه في وقت استغراقه بمشاهدة الموجود الاول الحق الواجب الوجود فكان يسوءوه ذلك ويعلم انه شوب في المشاهدة المحضة وشركة في الملاحظة وما زال يطلب الفناء عن نفسه والاخلاص في مشاهدة الحق حتى تأتى له ذلك وغابت عن ذكره وفكره السموات والارض وما بينهما وجميع الصور الروحانية والقوى الجسمانية وجميع القوى المفارقة للمواد والتي هي الذوات العارفة بالموجود وغابت عن ذاته في جملة ذلك الذوات وتلاشى الكل واضمحل وصار هباءً منثورا ولم يبق الا الواحد الحق الموجود الثابت الوجود وهو يقول بقوله الذي ليس معنى زائداً على ذاته : لمن الملك اليوم ؟ ـ لله الواحد القهار .. ففهم كلامه وسمع

نداءه ولم يمنعه عن فهمه كونه لايعرف الكلام ولا يتكلم ..

الاستغراق في المشاهدة وعجز اللغة عن شرح الحال .

واستغرق في حالته هذه وشاهد ما لاعين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر . فلا تعلق قلبك بوصف امر لم يخطر على قلب بشر . فان كثيرا من الامور التي قد تخطر على قلوب البشر يتعذر وصفها ، فكيف بامر لاسبيل الى خطوره على القلب ، ولا هو من عالمه ، ولا من طوره ؟ .. ولست اعني بالقلب جسم القلب ، ولا الروح التي في تجويفه ، بل اعني به صورة تلك الروح الفائضة بقواها على بدن الانسان ، فان كل واحد من هذه الثلاثة قد يقال له « قلب » ، ولكن لاسبيل لخطور ذلك الامر على واحد من هذه الثلاثة ولا يأتي التعبير الا عما خطر عليها .. ومن رام التعبير عن تلك الحال فقد رام مستحيلا وهو بمنزلة من يريد ان يذوق الالوان المصبوغة من حيث هي الالوان ويطلب ان يكون السواد مثلا حلوا او حامضا .. لكنا مع ذلك لاتخليك عن اشارات نوميء بها الى ما شاهده من عجائب ذلك المقام على سبيل ضرب المثال لا على سبيل قرع باب الحقيقة اذ لاسبيل الى التحقيق بما في ذلك المقام الا بالوصول اليه ..

احوال المشاهدة بين الوحدة والكثرة وضيق العبارة وعجز اللسان عن التعبير وشحا لحال بين الوحدة والكثرة

فاصخ الان بسمع قلبك وحدق ببصر عقلك الى ما اشير به اليك لعلك تجد منه هديا يلقيك على جادة الطريق وشرطي عليك ان لاتطالب مني في هذا الوقت مزيد بيان بالمشافهة على ما اودعه هذه الاوراق فان المجال ضيق والتحكم بالالفاظ على امر ليس من شأنه ان يلفظ به

خطر .. فاقول انه لما فنى عن ذاته وعن جميع الذوات ولم ير في الوجود الا الواحد الحي القيوم وشاهد ما شاهد ثم عاد الى ملاحظة الاغيار عندما افاق من حاله تلك التي هي شبيهة بالسكر خطر بباله انه لاذات له يغاير بها ذات الحق تعالى وان حقيقة ذاته هي ذات الحق وان الشيء الذي كان يظن اولا انه ذاته المغايرة لذات الحق ليس شيئا في الحقيقة بل ليس شيء الا ذات الحق وان ذلك بمنزلة نور الشمس الذي يقع على الاجسام الكثيفة فتراه يظم فيها فانه وان نسب الى الجسم الذي ظهر فيه فليس هو في الحقيقة شيئا سوى نور الشمس وان زال ذلك الجسم زال نوره وبقي نور الشمس بحاله لم ينقص عند حضور ذلك الجسم ولم يزد عند مغيبه ومتى حدث جسم يصلح لقبول ذلك النور قبله فاذا عدم الجسم ذلك القبول ولم يكن له معنى وتقوى عنده هذا الظن مما قد كان بان له من ان ذات الحق عز وجل لاتتكثر بوجه من الوجوه وان علمه بذاته هو ذاته بعينها فلزم عنده من هذا ان من حصل عنده العلم بذاته فقد حصلت عنده ذاته وقد كان حصل عند العلم فحصلت عنده الذات وهذه الذات لاتحصل الا عند ذاتها ونفس حصولها هو الذات فاذن هو الذات بعينها وكذلك جميع ذوات المفارقة للمادة بتلك الذات الحقة التي كان يراها اولا كثيرة ، وصارت عنده بهذا الظن شيئا واحدا وكادت هذه الشبهة ترسخ في نفسه لولا ان تداركه الله برحمته وتلافاه بهدايته فعلم ان هذه الشبهة انما ثارت عنده من بقايا ظلمة الاجسام وكدورة المحسوسات فان الكثير والقليل والواحد والوحدة والجمع والاجتماع والافتراق هي كلها من صفات الاجسام وتلك الذوات المفارقة العارفة بذات الحق عز وجل لبراءتها عن المادة لايجب ان يقال انها كثيرة ولا واحدة لان الكثرة انما هي مغايرة الذوات

بعضها لبعض والوحدة ايضا لاتكون الا بالاتصال ولا يفهم شيء من ذلك الا في المعاني المركبة المتلبسة بالمادة غير ان العبارة في هذا الموضع قد تضيق جدا لانك ان عبرت عن تلك الذوات المفارقة بصيغة الجمع لفظنا هذا أوهم ذلك معنى الكثرة فيها وهي بريئة عن الكثرة وان انت عبرت بصيغة الافراد اوهم ذلك معنى الاتحاد وهو مستحيل عليها .. وكأني بمن يقف على هذا الموضع من الخفافيش الذين تظلم الشمس في اعينهم يتحرك في سلسلة جنونه ويقول لقد افرطت في تدقيقك حتى انك قد انخلعت عن غريزة العقلاء واطرحت حكم المعقول فان من احكام العقل ان الشيء اما واحد واما كثير .. فليتئد في غلوائه وليكف من غرب لسانه ، وليتهم نفسه ، وليعتبر بالعالم المحسوس الخسيس الذي هو بين اطباقه بنحو ما اعتبر به حي بن يقظان حيث كان ينظر فيه بنظر اخر فيراه كثيرا كثرة لاتنحصر ولاتدخل تحت حد ثم ينظر فيه بنظر اخر فيراه واحدا . وبقي مترددا ولم يمكنه ان يقطع عليه باحد الوصفين دون الاخر . هذا فالعالم المحسوس منشؤه الجمع والافراد وفيه تفهم حقيقته وفيه الانفصال والاتصال والتحيز والمغايرة والاتفاق والاختلاف فما ظنه بالعالم الالهي الذي لايقال فيه كل ولا بعض ولا ينطق في امره بلفظ من الالفاظ المسموعة الا وتوهم فيه شيء على خلاف الحقيقة فلا يعرفه الا من شاهده ولا تثبت حقيقته الا عند من حصل فيه ..

الاستقراء والتجربة والتجريد والتجلي في المرايا وحقيقة المقام في المشاهدة والوصول

واما قوله « حتى انخلعت عن غريزة العقلاء

واطرحت حكم المعقول فنحن نسلم له ذلك ونتركه مع عقله وعقلائه فان العقل الذي يعنيه هو وامثاله انما هو القـوة الناطقـة التي تتصفح اشخاص الموجودات المحسوسة وتقتنص منها المعنى الكلي والعقلاء الذين يعنيهم هم ينظرون بهذا النظر والنمط الذي كلامنا فيه فوق هذا كله فليسد عنه سمعه من لايعرف سوى المحسوسات وكلياتها وليرجع الى فريقه الذين « يعلمون ظاهراً من الحياة الدنيا وهم عن الاخرة غافلون » .. فان كنت ممن يقتنع بهذا النوع من التلويح والاشارة الى ما في العالم الالهي ولا تحمل الفاظنا من المعاني على ما جرت العادة بها في تحميلها اياه فنحن نزيدك شيئا مما شاهده حي بن يقظان في مقام الصدق الذي تقدم ذكره فنقـول انه بعـد الاستغراق المحض والفناء التام وحقيقة الوصول شاهد الفلك الاعـلى الذي لاجسم له ورأى ذاتا بريئة عن المادة ليست هي ذات الواحد الحق ولا هي نفس الفلك ولا هي غيرهما وكأنها صورة الشمس التي تظهر في مرآة من المرائي الصقيلة فانها ليست هي الشمس ولا المرآة ولا هي غيرهما .

والقول بالفيض وتفصيل الرأي فيه حلا للصعوبات الناجمة عن القول بالقدم ، وحلا للصعوبات الناجمة عن القول بالحدوث ، ومدخلا الى الحلول في الوحدة والوحدة في حلول واجب الوجود في وحدة واجب الوجود

ورأى لذات ذلك الفلك المفارقة من الكمال والبهاء والحسن ما يعظم عن ان يوصف بلسان ويدق عن ان يكسى بحرف او صوت ورآه في غاية من اللذة والسرور والغبطة والفرح بمشاهدته ذات الحق جل

جلاله .. وشاهد ايضا للفلك الذي يليه وهو فلك الكواكب الثابتة ذاتا
ريئة من المادة ايضا ليست هي ذات الواحد الحق ولا ذات الفلك
لاعلى ان رقة ولا نفسه ولا هي غيرها وكأنها صورة الشمس التي
ظهر في .. آة قد انعكست اليها الصورة من مرآة اخرى مقابلة
لشمس ورأى لهذه الذات ايضا من البهاء والحسن واللذة مثل ما
أى لتلك التي للفلك الاعلى .. وشاهد ايضا للفلك الذي هذا وهو فلك
حل ذاتا مفارقة للمادة ليست هي شيئا من الذوات التي شاهدها قبله
لا هي غيرها وكأنها صورة الشمس التي تظهر في مرآة قد انعكست
ليها الصورة من مرآة مقابلة للشمس ورأى لهذه الذات ايضا مثل ما
أى لما قبلها من البهاء واللذة .. وما زال يشاهد لكل فلك ذاتا مفارقة
بريئة عن المادة ليست هي شيئا من الذوات التي قبلها ولا هي غيرها
وكأنها صورة الشمس التي تنعكس من مرآة على مرآة على رتب مرتبة
بحسب ترتيب الافلاك وشاهد لكل ذات من هذه الذوات من الحسن
والبهاء واللذة والفرح ما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب
بشر الى ان انتهى الى عالم الكون والفساد وهو جميعه حشو فلك القمر
فرأى له ذاتا بريئة عن المادة ليست شيئا من الذوات التي شاهدها
قبلها ولا هي سواها ولهذه الذات سبعون الف وجه في كل وجه سبعون
الف فم وفي كل فم سبعون الف لسان يسبح بها ذات الواحد الحق
ويقدسها ويمجدها لا يفتر .. ورأى لهذه الذات التي توهم فيها الكثرة
وليست كثيرة من الكمال واللذة مثل الذي رآه لما قبلها وكأن هذه
الذات صورة الشمس التي تظهر في ماء مترجرج قد انعكست اليها
الصورة من اخر المرايا التي انتهى اليها الانعكاس على الترتيب
المتقدم من المرآة الاولى التي قابلت الشمس بعينها ثم شاهد لنفسه

ذاتا مفارقة لو جاز ان تتبعض ذات السبعين الف وجه لقلنا انها بعضها ولولا ان هذه الذات حدثت بعد ان لم تكن لقلنا انها هي ولو اختصاصها ببدنه عند حدوثه لقلنا انها لم تحدث .. وشاهد في هذه الرتبة ذواتا مثل ذاته لاجسام كانت ثم اضمحلت ولاجسام لم تزل معه في الوجود وهي من الكثرة في حد بحيث لاتتناهى ان جاز ان يقال لها كثيرة او هي كلها متحدة ان جاز ان يقال لها واحدة .. ورأى لذاته ولتلك الذوات التي في رتبته من الحسن والبهاء واللذة غير المتناهية مالا عين رأت ولااذن سمعت ولا خطر على قلب بشر ولايصفه الواصفون ولا يغفله الا الواصلون العارفون ..

والمرايا الصدئة حال من احوال الذوات الشريرة .

وشاهد ذواتا كثيرة مفارقة للمادة كأنها مرايا صدئة قدران عليها الخبث وهي مع ذلك مستدبرة للمرايا الصقيلة التي ارتسمت فيها صورة الشمس ومولية عنها بوجودها .. ورأى لهذه الذوات من القبح والنقص مالم يقم قط بباله ورآها في آلام لاتنقضي وحسرات لاتنمحي قد احاط بها سرادق العذاب واحرقتها نار الحجاب ونشرت بمناشير بين الانزعاج والانجذاب وشاهد هنا ذواتا سوى هذه المعذبة تلوح ثم تضمحل وتنعقد ثم تنحل فتثبت فيها وانعم النظر اليها فرأى هولا عظيما وخطبا جسيما وخلقا حثيثا واحكاما بليغة وتسوية ونفخا وانشاء ونسخا فما هو الا ان تثبت قليلا فعادت اليه حواسه وتنبه من حاله تلك التي كانت شبيهة بالغشي وزلت قدمه عن ذلك المقام ولاح له العالم المحسوس وغاب عنه العالم الالهي اذ لم يكن اجتماعهما في حال واحدة كضرتين ان ارضيت احداهما اسخطت الاخرى . فان قلت يظهر مما حكيته من هذه المشاهدة ان الذوات المفارقة ان كانت لجسم

دائم الوجود لايفسد كالافلاك كـانت هي دائمة الوجـود وان كانت لجسم يؤول الى الفساد كـالحيوان النـاطق فسدت هي واضمحلت وتلاشت حسبما مثلت به في مرايا الانعكاس فان الصورة لاثبات لها بثبات المرآة فاذا فسدت المرآة صح فساد الصورة واضمحلت هي فما قولك ما اسرع ما نسيت العهد وحلت عن الربط الم نقدم اليك ان مجال العبارة هنا ضيق وان الالفاظ على كل حال توهم غير الحقيقة وذلك الذي توهمته انما اوقعك فيه ان جعلت المثال والممثل به على حكم واحد من جميع الوجوه ولا ينبغي ان يفعل ذلك في اصناف المخاطبات المعتادة فكيف ههنا والشمس ونورها وصـورتها وشكلهـا والمرايـا والصور الحاصلة كلها امور غير مفارقة للاجسام ولا قوام لها الا بها وفيها فلذلك افتقرت في وجودها اليها وبطلت ببطلانها ..

والذوات الالهية ارواح ربانية كما الارواح الربانية ذوات الهية اذا صدقت المشاهدة وصح الوصول .

واما الذوات الالهية والارواح الربانية فانها كلهـا بريئـة عن الاجسام ولواحقها ومنزهة غاية التنزيه عنها ولا ارتباط ولا تعلق لها بها وسواء بالاضافة اليها بطلان الاجسام او ثبـوتها ووجـودها او عدمها وانما ارتباطها وتعلقها بذات الواحد الحق المـوجود الواجب الوجود الذي هو اولها ومبدؤها وسببها وموجدها وهو يعطيها الدوام ويمدها بالبقاء والتسرمد ولا حاجة بها بل الاجسام محتاجة اليها .. ولو جاز عدمها لعدمت الاجسام فانها هي مباديها كما انه لو جاز ان تعدم ذات الواحد الحق تعالى وتقدس عن ذلك لا اله الا هو لعدمت هذه الذوات كلها ولعدمت الاجسام ولعدم العالم الحسي باسره ولم يبق موجود اذ الكل مرتبط بعضه ببعض والعالم المحسوس وان كان تابعا

للعالم الالهي شبيه الظل له والعالم الالهي مستغن عنه وبريء منه فانه مع ذلك يستحيل فرض عدمه اذ هو لامحالة تابع للعالم الالهي وانما فساده ان يبدل لا ان يعدم بالجملة وبذلك نطق الكتاب العزيز حيثما وقع هذا المعنى في تغيير الجبال وتصييرها كالعهن والناس كالفراش وتكوير الشمس والقمر وتفجير البحار يوم تبدل الارض غير الارض والسموات غير السموات .. فهذا القدر هو الذي امكنني الان ان اشير اليك به فيما شاهده حي بن يقظان في ذلك المقام الكريم فلا تلتمس الزيادة عليه من جهة الالفاظ فان ذلك كالمتعذر ..

الحياة الدنيا والحياة القصوى والسأم من تكاليف البدن والتمرس باسباب الوصول ..

وسلامان وابسال بين الظاهر والباطن

واما تمام خبره فسأتلوه عليك ان شاء الله تعالى وهو انه لما عاد الى العالم المحسوس وذلك بعد جولاته حيث جال سئم تكاليف الحياة الدنيا واشتد شوقه الى الحياة القصوى فجعل يطلب العود الى ذلك المقام بالنحو الذي طلبه اولا حتى وصل اليه بايسر من السعي الذي وصل به اولا ودام فيه ثانيا مدة اطول من الاولى ثم عاد الى عالم الحس ثم تكلف الوصول الى مقامه بعد ذلك فكان ايسر عليه من الاولى والثانية وكان دوامه اطول .. ومازال الوصول الى ذلك المقام الكريم يزيد عليه سهولة والدوام يزيد فيه طولا بعد مدة حتى صار بحيث يصل اليه متى شاء ولا ينفصل عنه الا متى شاء فكان يلازم مقامه ذلك ولا ينثني عنه الا لضرورة بدنه التي كان قد قللها حتى كان لايوجد اقل منها وهو في ذلك كله يتمنى ان يريحه الله عز وجل من كل

بدنه الذي يدعوه الى مفارقة مقامه ذلك فيتخلص الى لذتـه تخلصا دائما ويبرأ عما يجده من الالم عنـد الاعراض عن مقـامه ذلك الى ضرورة البدن .. وبقي على حالته تلك حتى اناف على سبعة اسابيع من منشئه وذلك خمسون عاما وحينئذ اتفقت له صحبة ابسال وكان من قصته ما يأتي ذكره بعد هذا ان شاء الله تعالى ..

بين الظاهر والباطن ..

بـين التفسـير اللغـوي الحـرفي والتفسـير الرمـزي بالتأويل ..

بين الفلسفة والشريعة .. بين ابسال وسلامان ..

بـين الفلسفة والتصـوف : ـ بـين ابسـال وحي بن يقظان ..

ذكروا ان جزيرة قريبة من الجزيرة التي ولد بها حي بن يقظان على احد القولين المختلفين في صنعة مبدئه انتقلت اليها ملة من الملل الصحيحة المأخوذة عن بعض الانبياء المتقدمين صلوات الله عليهم وكانت ملة محاكية لجميع الموجودات الحقيقية بالامثال المضروبـة التي تعطي خيالات تلك الاشياء وتثبت رسومها في النفوس حسبما جرت به العادة في مخاطبة الجمهور فمـا زالت تلك الملة تنتشر بتلك الجـزيرة وتتقـوى وتظهـر حتى قام بهـا ملكها وحمـل الناس عـلى التزامها .. وكان قد نشأ بتلك الجزيرة فتيان من اهل الفضل والرغبة في الخير يسمى احدهما (ابسالا) والاخر (سلامان) فتلقيا تلك الملة وقبلاها احسن قبول واخذا على انفسهما بالتزام جميع شرائعها والمواظبة على جميع اعمالها واصطحبا على ذلك وكانا يتفقهان في بعض

الاوقات فيما ورد من الفاظ تلك الشريعة في صفة الله عز وجل وملائكته وصفات المعاد والثواب والعقاب فاما ابسال منهما فكان اشد غوصا على الباطن واكثر عثورا على المعاني الروحانية واطمع في التأويل .. واما سلامان صاحبه فكان اكثر احتفاظا بالظاهر واشد بعدا عن التأويل واوقف عن التصرف والتأمل وكلاهما مجد في الاعمال الظاهرة ومحاسبة النفس ومجاهدة الهوى وكان في تلك الشريعة اقوال تحمل على العزلة والانفراد وتدل على ان الفوز والنجاة فيهما واقوال اخر تحمل على المعاشرة وملازمة الجماعة .. فتعلق ابسال بطلب العزلة ورجح القول بها لما في طباعه من دوام الفكرة وملازمة العبرة والغوص على المعاني . واكثر ماكان يتأتى له امله من ذلك بالانفراد .. وتعلق سلامان بملازمة الجماعة ورجح القول بها لما كان في طباعه من الجبن عن الفكرة والتصرف فكانت ملازمته الجماعة عنده مما يدرأ الوسواس ويزيل الظنون المعترضة ويعيد من همزات الشياطين .. وكان اختلافهما في هذا الرأي سبب افتراقهما ..

هجرة ابسال الى الجزيرة المهجورة حيث تم اللقاء بينه وبين حي بن يقظان ..

وكان ابسال قد سمع عن الجزيرة التي ذكر ان حي بن يقظان تكون بها وعرف ما بها من الخصب والمرافق والهواء المعتدل وان الانفراد بها يتأتى لمتمسه فاجمع على ان يرتحل اليها ويعتزل الناس بها بقية عمره فجمع ماكان له من المال واشترى ببعضه مركبا يحمله الى تلك الجزيرة وفرق باقيه على المساكين وودع صاحبه سلامان وركب متن البحر فحمله الملاحون الى تلك الجزيرة ووضعوه بساحلها

وانفصلوا عنها فبقي ابسال بتلك الجزيرة يعبد الله عز وجل ويعظمه ويقدسه ويفكر في اسمائه الحسنى وصفاته العليا فلا ينقطع خاطره ولاتتكدر فكرته واذا احتاج الى الغذاء تناول من ثمرات تلك الجزيرة وصيدها ما يسد به جوعته واقام على تلك الحال مدة وهو في اتم غبطة واعظم انس بمناجاة ربه وكان كل يوم يشاهد من الطاقة ومزايا تحفه وتيسيره عليه في مطلبه وغذائه ما يثبت يقينه ويقر عينه ..وكان في تلك المدة حي بن يقظان شديد الاستغراق في مقاماته الكريمة فكان لايبرح مغارته الا مرة في الاسبوع لتناول ما سنح من الغذاء فلذلك لم يعثر عليه (ابسال) باول وهلة بل كان يتطوف باكناف تلك الجزيرة ويسيح في ارجائها فلا يرى انيسا ولا يشاهد اثرا فيزيد انسه وتنبسط نفسه لما كان قد عزم عليه من التناهي في طلب العزلة والانفراد الى ان اتفق في بعض تلك الاوقات ان خرج « حي بن يقظان » لالتماس غذائه « وابسال » قد الم بتلك الجهة فوقع بصر كل منهما على الاخر فاما « ابسال » فلم يشك انه من اهل العباد المنقطعين وصل الى تلك الجزيرة لطلب العزلة عن الناس كما وصل اليها فخشي ان هو تعرض له وتعرف به ان يكون ذلك سببا لفساد حاله وعائقا بينه وبين امله ..

واما حي بن يقظان فلم يدر ما هو لانه لم يره على صورة شيء من الحيوانات التي كان قد عاينها قبل ذلك وكان عليه مدرعة سوداء من شعر وصوف فظن انها لباس طبيعي فوقف يتعجب منه مليا وولى « ابسال » هاربا منه خيفة ان يشغله عن حاله فاقتفى (حي بن يقظان) اثره لما كان في طباعه من البحث عن حقائق الاشياء فلما رآه يشتد في الهرب خنس عنه وتوارى له حتى ظن « ابسال » انه قد انصرف عنه وتباعد من تلك الجهة فشرع « ابسال » في الصلاة

والقراءة والدعاء والبكاء والتضرع والتواجد حتى شغله ذلك عن كل شيء فجعل « حي بن يقظان » يتقرب منه قليلا « وابسال » لايشعر به حتى دنا منه بحيث يسمع قراءته وتسبيحه ويشاهد خضوعه وبكاءه فسمع صوتا حسنا وحروفا منـظمة . ولم يعهـد مثلها من شيء من اصناف الحيوان ونظر الى اشكاله وتخطيطه فرآه على صورته وتبين له ان المدرعة التي عليه ليست جلدا طبيعيا وانما هي لباس متخذ مثل لباسه هو .. ولما رأى حسن خشوعه وتضرعه وبكائه لم يشك في انه من الذوات العارفة بالحق فتشوق اليه واراد ان يرى ما عنده وما الذي اوجب بكاءه وتضرعه فزاد في الدنو منه حتى احس به «ابسال» فاشتد في العدو واشتد « حي بن يقظان » في اثره حتى التحق به لما كان اعطاه الله من القوة والبسطة في العلم والجسم فالتزمه وقبض عليه ولم يمكنه من البراح فلما نظر اليه وهومكتسٍ بجلود الحيوانات ذوات الاوبار وشعره قد طال حتى جلل كثيرا منه ورأى ما عنده من سرعة الحضر وقوة البطش فرق منه فرقا شديدا وجعل يستعطفـه ويرغب اليه بكلام لايفهمه « حي بن يقظان » ولا يدري ماهو غير انه كان يميز فيه شمائل الجزع فكان يؤنسه باصوات كان قد تعلمها من بعض الحيوانات ويجر يده على رأسه ويمسح اعطافـه ويتملق اليه ويظهر البشر والفرح به حتى سكن جأش « ابسال » وعلم انه لايريد به سوءا وكان « ابسال » قديما لمحبته في علم التأويل قد تعلم اكثر الالسن ومهر فيها فجعل يكلم « حي بن يقظان » ويسأله عن شأنه بكل لسان يعلمه ويعالج افهامه فلا يستطيع « وحي بن يقظان » في ذلك كله يتعجب مما يسمع ولا يدري ما هو عليه غير انه يظهر له البشر والقبول واستغرب كل منهما امر صاحبه ..وكان عند « ابسال » بقية

من زاد كان قد استصحبه من الجزيرة المعمورة فقربه الى « حي بن يقظان » فلم يدر ما هو لانــه لم يكن شاهـده قبل ذلك فـأكل منـه « ابسال » واشار اليه ليأكل ففكر « حي بن يقظان » فيما كان عقد على نفسه من الشروط في تناول الغذاء ولم يدر اصل ذلك الشيء الذي قدم ما هو ؟ وهل يجوز له تناوله ام لا ؟ . فامتنع عن الاكل .. ولم يزل (ابسال) يرغب اليه ويستعطفه وقد كان اولع به « حي بن يقظان » فخشي ان دام على امتناعه يوحشه فاقدم على ذلك الزاد واكل منه .. فلما ذاقه واستطابه بدا له سوء ما صنع من نقض عهوده في شروط الغذاء وندم على ما فعله واراد الانفصال عن (ابسال) والاقبال على شأنه من طلب الرجوع الى مقامه الكريم فلم تتأت له المشاهدة بسرعة فرأى ان يقيم مع « ابسال » في عالم الحس حتى يقف على حقيقة شأنه ولا يبقى في نفسه هو نزوع اليه وينصرف بعد ذلك الى مقامه دون ان يشغله شاغل فالتزم صحبة ابسال ..

تعلم اللغة : ذلك بان اللغة غير الفكر عند ابن طفيل بدلالة ان حي بن يقظان كان قد طور ثقافة تامة متكاملة بلا لغة .

ولما رأى « ابسال » ايضا انه لايتكلم امن غوائله على دينـه ورجا ان يعلمه الكلام والعلم والدين فيكون له بذلك اعظم اجر وزلفى عند الله فشرع « ابسال » في تعليمه الكلام اول باول كان يشير الى اعيان الموجودات وينطق باسمائها ويكرر ذلك عليه ويحمله على النطق فينطق بها مقترنا بالاشارة حتى علمه الاسماء كلها ودرجه قليلا قليلا حتى تكلم في اقرب مدة ..

« ابسال » يستطلع حال « حي بن يقظان » : التطابق بين المنقول والمعقول : ابسال يتبع « حي بن يقظان » : ويتخذه قدوة ويقلده .

فجعل ابسال يسأله عن شأنه ومن اين صار الى تلك الجزيرة فاعلمه « حي بن يقظان » : انه لايدري لنفسه ابتداء ولا ابا ولا اما اكثر من الظبية التي ربته ووصف له شأنه كله وكيف ترقى بالمعرفة حتى انتهى الى درجة الوصول فلما سمع « ابسال » منه وصف تلك الحقائق والذوات المفارقة لعالم الحس العارفة بذات الحق عز وجل باوصافه الحسنى ووصف له ما امكنه وصفه مما شاهده عند الوصول من لذات الواصلين وآلام المحجوبين لم يشك « ابسال » في جميع الاشياء التي وردت في شريعته من امر الله عزَّ وجل وملائكته وكتبه ورسله واليوم الاخر وجنته وناره هي امثلة هذه التي شاهدها « حي بن يقظان » : فانفتح بصر قلبه وانقدحت نار خاطره وتطابق عنده المعقول والمنقول وقربت عليه طرق التأويل ولم يبق عليه مشكل في الشرع الا تبين له ولا مغلق الا انفتح ولا غامض الا اتضح وصار من اولي الالباب وعند ذلك نظر الى « حي بن يقظان » : بعين التعظيم والتوقير وتحقق عنده انه من اولياء الله الذين لاخوف عليهم ولاهم يحزنون فالتزم خدمته والاقتداء به والاخذ باشاراته فيما تعارض عنده من الاعمال الشرعية التي كان قد تعلمها في ملته ..

« حي بن يقظان » : يستطلع حال « ابسال »

وتصديق « حي بن يقظان » : بالرسالة وبالنبوة والرأي في التملك والحاجة والادخار وجمع الاموال ..

وجعل « حي بن يقظان » : يستفحصه عن امره وشأنه فجعل« ابسال » يصف له شأن جزيرته وما فيها من العالم وكيف كانت سيرهم قبل وصول الملة اليهم وكيف هي الان بعد وصولها اليهم ووصف له جميع ما ورد في الشريعة من وصف العالم الالهي والجنة والنار والبعث والنشور والحشر والحساب والميزان والصراط ففهم « حي بن يقظان » : ذلك كله ولم ير فيه شيئا على خلاف ماشاهده في مقامه الكريم فعلم ان الذي وصف ذلك وجاء به محق في وصفه صادق في قول رسول من عند ربه فآمن به وصدقه وشهد برسالته ثم جعل يسأله عما جاء به من الفرائض ووضعه من العبادات فوصف له الصلاة والزكاة والصيام والحج وما اشبهها من الاعمال الظاهرة فتلقى ذلك والتزمه واخذ نفسه بادائه امتثالا للامر الذي صح عنده صدق قائله الا انه بقي في نفسه امران كان يتعجب منهما ولا يدري وجه الحكمة فيهما .. احدهما : لم ضرب هذا الرسول الامثال للناس في اكثر ما وصفه من امر العالم الالهي واضرب عن المكاشفة .. حتى وقع الناس في امر عظيم من التجسيم واعتقاد اشياء في ذات الحق هو منزه عنها وبريء منها وكذلك في امر الثواب والعقاب .. والامر الاخر : لم اقتصر على هذه الفرائض ووظائف العبادات واباح الاقتناء للاموال والتوسع في المأكل حتى يفرغ الناس للاشتغال بالباطل والاعتراض عن الحق .. وكان رأيه ان لايتناول احد شيئا الا ما يقيم به الرمق .. واما الاموال فلم تكن عنده معنى .. وكان يرى ما في الشرع من الاحكام في امر الاموال كالزكاة وتشعبها والبيوع والربا والحدود والعقوبات فكان يستغرب ذلك كله ويراه تطويلا ويقول ان

الناس لو فهموا الامر على حقيقته لاعرضوا عن هذه البواطل واقبلوا على الحق واستغنوا عن هذا كله ولم يكن لاحد اختصاص بمال يسأل عن زكاته او تقطع الايدي على سرقته او تذهب النفوس على اخـذه مجاهرة .. وكان الذي اوقعه في ذلك كله ظنه ان الناس كلهم ذوو فطرٍ فائقة واذهان ثاقبة ونفوس حازمة ولم يكن يـدري ما هم عليـه من البلادة والنقص وسوء الرأي وضعف العزم وانهم كالانعام بل اضل سبيلا .. فلما اشتد اشفاقه على الناس وطمع ان تكون نجاتهم على يديه حدثت له نية في الوصول اليهم وايضاح الحق لديهم وتبيينه لهم ففاوض في ذلك صاحبه « ابسال » وسأله هل تمكنه حيلة في الوصول اليهم فاعلمه ابسال بما هم عليه من نقص الفطرة والاعراض عن امر الله فلم يتأت له فهم ذلك وبقي في نفسه تعلق بما كان قد امله ..وطمع « ابسال » ان يهدي الله على يديه طائفة من معارفه المريدين الذين كانوا اقرب الى التخلص من سواهم فساعده على رأيه ورأيا ان يلتزما ساحل البحر ولا يفارقاه ليلا ولا نهارا لعل الله ان يسني له عبور البحر فكان من امر الله عز وجل ان سفينة في البحر ضلت مسلكها ودفعتها الرياح وتلاطم الامواج الى ساحلها فلما قربت من البر رأى اهلهـا الرجلين على الشاطىء فدنو منهما فكلمهم « ابسال » وسـألهم ان يحملوهما معهم فاجابوهما الى ذلك وادخلوهما السفينة فارسل الله اليهم ريحا رخاء حملت السفينة في اقرب مدة الى الجزيرة التي املاّها فنزلا بها ودخلا مدينتها واجتمع اصحاب « ابسال » به فعرفهم شأن « حي بن يقظان » : فاشتملوا عليه اشتمالا شديدا ، واكبروا امره ، واجتمعوا اليه ، واعـظموه ، وبجلوه ، واعلمـه « ابسال » ان تلك

الطائفة هم اقرب الى الفهم والذكاء من جميع الناس ، وانه ان عجز عن تعليمهم فهو عن تعليم الجمهور اعجز .. وكان راس تلك الجزيرة وكبيرها « سلامان وهو صاحب ابسال الذي كان يرى ملازمة الجماعة ويقول بتحريم العزلة فشرع « حي بن يقظان » : في تعليم وبث اسرار الحكمة اليهم .. فما هو الا ان ترقى عن الظاهر قليلا واخذ في وصف ما سبق الى فهمهم خلافه فجعلوا ينقبضون عنه وتشمئز نفوسهم مما يأتي به ويتسخطونه في قلوبهم وان اظهروا له الرضا في وجهه اكراما لغربته فيهم ومراعاة لحق صاحبهم ابسال ..

الجمهور في رأي حي بن يقظان

وما زال حي بن يقظان يستلطفهم ليلا ونهارا ويبين لهم الحق سرا وجهاراً فلا يزيدهم ذلك الا نبواً ونفارا مع انهم كانوا محبين للخير راغبين في الحق الا انهم لنقص فطرتهم كانوا لايطلبون الحق من طريقه ولا يأخذونه بجهة تحقيقه ولا يلتمسونه من بابه بل كانوا لايريدون معرفته من طريق اربابه فيئس من اصلاحهم وانقطع رجاؤه من صلاحهم لقلة قبولهم .. وتصفح طبقات الناس بعد ذلك فرأى كل حزب بما لديهم فرحون قد اتخذوا الههم هواهم ومعبودهم شهواتهم وتهالكوا في جمع حطام الدنيا والهاهم التكاثر حتى زاروا المقابر : لاتنجع فيهم الموعظة ، ولا تعمل فيهم الكلمة الحسنة ، ولا يزدادون بالجدل الا اصرارا .. واما الحكمة فلا سبيل لهم اليها ولاحظ لهم منها قد غمرتهم الجهالة وران على قلوبهم ماكانوا يكسبون « ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى ابصارهم غشاوة ولهم عذاب عظيم » .. فلما رأى سرادق العذاب قد احاط بهم وظلمات الحجب قد

تغشتهم والكل منهم الا اليسير لايتمسكون من ملتهم الا بالدنيا وقد نبذوا اعمالهم على خفتها وسهولتها وراء ظهورهم واشتروا به ثمنا قليلا والهاهم عن ذكر الله تعالى التجارة والبيع ولم يخافوا يوما تتقلب فيه القلوب والابصار بان له وتحقق على القطع ان مخاطبتهم بطريق المكاشفة لاتمكن ، وان تكليفهم من العمل فوق هذا القدر لايتفق ، وان حظ اكثر الجمهور من الانتفاع بالشريعة انما هو في حياتهم الدنيا ليستقيم له معاشه ولا يتعدى عليه سواه فيما اختص هو به وانه لايفوز منه بالسعادة الاخروية الا الشاذ النادر وهو من اراد حرث الاخرة وسعى لها سعيها وهو مؤمن .. واما من طغى واثر الحياة الدنيا فان الجحيم هي المأوى .. واي تعب اعظم وشقاوة اطم ممن اذا تصفحت اعماله من وقت انتباهه من نومه الى حين رجوعه الى الكرى لاتجد منها شيئا الا وهو يلتمس به تحصيل غاية من هذه الامور المحسوسة الخسيسة اما مال يجمعه ، او لذة ينالها ، او شهرة يقضيها ، او غيظ يتشفى به ، او جاه يحرزه ، او عمل من اعمال الشرع يتزين او يدافع عن رقبته ، وهي كلها ظلمات بعضها فوق بعض في بحر لجي « وان منكم الا واردها كان على ربك حتما مقضيا » . فلما فهم احوال الناس وان اكثرهم بمنزلة الحيوان غير الناطق علم ان الحكمة كلها والهداية والتوفيق فيما نطقت به الرسل ووردت به الشريعة لايمكن غير ذلك ولايحتمل المزيد عليه .. فلكل عمل رجال .. وكل ميسر لما خلق له « سنة الله في الذين خلوا من قبل ولن تجد لسنة الله تبديلا » فانصرف الى سلامان واصحابه فاعتذر عما تكلم به معهم وتبرأ اليهم منه واعلمهم انه قد رأى مثل رأيهم واهتدى

بمثل هديهم واوصاهم بملازمة ما هم عليه من التزام حدود الشرع والاعمال الظاهرة وقلة الخوض فيما لايعنيهم والايمان بالمتشابهات والتسليم لهـا والاعراض عن البـدع والاهواء والاقتـداء بـالسلف الصالح والترك لمحدثات الامور .. وامرهم بمجانبة ماعليه جمهـور العوام من اهمال الشريعة والاقبال على الدنيا وحذرهم عنـه غايـة التحذير .. وعلم هو وصاحبه « ابسال » ان هـذه الطائفة المـريدة القاصرة لانجاة لها الا بهذا الطريق وانها ان رفعت عنـه الى بقاع الاستبصار اختل ماهى عليه ولم يمكنها ان تلحق بدرجة السعداء وتذبذبت وانتكست وساءت عاقبتها وان هي دامت على مـاهي عليه حتى يوافيها اليقين فازت بالامن وكانت من اصحـاب اليمين وامـا السابقون السابقون فأولئك هم المقربون .. فودعاهم وانفصلا عنهم وتلطفا في العود الى جزيرتهما حتى يسر الله عز وجل عليهما العبور اليها وطلب حي بن يقظان مقامه الكريم بالنحو الذي طلبه اولا حتى عاد اليه واقتدى به « ابسال » حتى قرب منه او كاد وعبدا الله بتلك الجزيرة حتى اتاهما اليقين .

والخاتمة بنصيحة وبدعاء

هذا ايدنا الله واياك بروح منه ماكان من نبـأ حي بن يقظان وابسال وسلامان وقد اشتمل على حظ من الكلام لايوجد في كتاب ، ولايسمع في معتاد خطاب .. وهو من العلم المكنون الذي لايقبله الا اهل المعرفة بالله ولا يجهله الا اهل العزة بالله .. وقد خالفنا فيه طريق السلف الصالح في الضنانة به ، والشمع عليه .. الا ان الذي سهل

علينا افشاء هذا السر مهتك الحجاب ما ظهر في زماننا من اراء مفسدة نبغت بها متفلسفة العصر وصرحت بها حتى انتشرت في البلدان وعم ضررها وخشينا على الضعفاء الذين اطرحوا تقليد الانبياء صلوات الله عليهم وارادوا تقليد السفهاء والاغبياء ان يظنوا ان تلك الاراء هي المضنون بها على غير اهلها فيزيد بذلك حبهم فيها وولوعهم بها فرأينا ان نلمح اليهم بطرف من سر الاسرار لنجتذبهم الى جانب التحقيق ثم نصدهم عن ذلك الطريق ولم تخل مع ذلك ما اودعناه هذه الاوراق اليسيرة من الاسرار عن حجاب رقيق وستر لطيف ينهتك سريعا لمن هو اهله ويتكاثف لمن لايستحق تجاوزه حتى لايتعداه وانا اسأل اخواني الواقفين على هذا الكلام ان يقبلوا عذرى فيما تساهلت في تبيينه وتسامحت في تثبيته فلم افعل ذلك الا لاني تسنمت شواهق يزل الطرف عن مرآها واردت تقريب الكلام فيها على وجه الترغيب والتشويق في دخول الطريق .. واسأل الله التجاوز والعفو وان يوردنا من المعرفة به الصفو انه منعم كريم والسلام عليك ايها الاخ المفترض اسعافه ورحمة الله وبركاته » .

تحليل واعادة تركيب

تلك هي قصة حي بن يقظان من تأليف ابن طفيل .. فمن هو ابن طفيل ؟

انه ابو بكر بن طفيل عند معاصره ابن صاحب الصلاة في كتابه المن بالامانة على المستضعفين بان جعلهم ائمة وجعلهم الوارثين وظهور الامام المهدي وتاريخ الموحدين مخطوطة مكتبة البودليانة في اوكسفورد Marsh 4334. fol. 137. b.

وانه ابو بكر محمد بن الطفيل القيسي عند ابن دحية في كتابه المطرب من اشعار اهل المغرب ، القاهرة ، ١٩٤٥ ، ص ٦٦ .

وانه ابو بكر محمد بن طفيل وابو بكر وابو بكر بن طفيل وابن طفيل عند عبد الواحد المراكشي في كتابه المعجب في تلخيص اخبار المغرب ، القاهرة ، ١٩٤٩ ، ص ٢٣٩ ـ ص ٢٤٣ .

وانه ابو بكر محمد بن عبد الملك بن طفيل القيسي عند ابن الابار في كتابه المقتضب من تحفة القادم ، القاهرة ، ١٩٥٧ ، ص ٧٢ .

وانه ابن طفيل عند ابن سعيد في كتابه المُغرَب في حلي المغرب القاهرة ١٩٥٥ ، ج٢ ، ص ٨٥

وانه ابو بكر بن الطفيل عند ابن خلكان في كتابه وفيات الاعيان ، القاهرة ، ١٨٥٨ ، ج ٢ ، ص ٥٥٧ .

وانه ابو بكر ابن طفيل عند ابن ابي زرع في كتابه الانيس المطرب روض القرطاس في اخبار ملوك المغرب وتاريخ مدينة فاس ، اوبسالة ، ١٨٤٣ ، ص ١٢٧ ، ص ١٣٥ .

ونجده مذكورا بالصيغة ابو بكر بن الطفيل عند ابن الخطيب في كتابيه اعمال الاعلام والاحاطة بادباء غرناطة وتظل اطول صيغة لدينا لاسم ابن طفيل هي ابو بكر محمد بن عبد الملك بن محمد بن محمد بن طفيل القيسي التي نجدها في كتاب ابن الخطيب مركز الاحاطة كيمبرد ج Ms. Q. 287. fol. 136. b. ومخطوطة الاسكوريال Ms. 3347. fol. 44. b.

ويتبع المقري اسلوب ابن الخطيب في رسم اسم ابن طفيل .. انظر نفح الطيب من غصن الاندلس الرطيب وذكر وزيرها لسان الدين ابن الخطيب ، القاهرة ، ١٩٤٩ ، ج ٢ ، ص ١٣٧ ـ ج ٤ ، ص ١٨٢ ـ ج ٩ ، ص ١٢ .

وبهذا نكون قد ذكرنا مصادر استقاء المادة الاساس لانشاء ترجمة حياة ابن طفيل الوزير[١] الفقيه[٢] المقرىء[٣] المحدث[٤] الشاعر[٥] اللغوي[٦] النحوي[٧] المهندس[٨] الطبيب[٩] الكاتب [١٠] الخطيب[١١] المتصوف[١٢] واحد عصره وفريد دهره[١٣] الذي كان من اهل الحذق في الطب والنظر في الجراحات[١٤] « ومتحققا بجميع اجزاء الفلسفة وكان حريصا على الجمع بين الحكمة والشريعة معظما لامر النبوات ظاهرا وباطنا مع اتساع في العلوم الاسلامية .. وانه كان يأخذ الجامكية مع عدة اصناف من الخدمة من الاطباء والمهندسين والكتاب والشعراء والرماة والاجناد الى غير هؤلاء من الطوائف وكان يقول لو نفق عليهم علم الموسيقى لانفقته عندهم .. وكان امير المؤمنين ابو يعقوب يوسف بن عبد المؤمن شديد الشغف به والحب له .. وانه كان يقيم في القصر عنده اياما ليلا ونهارا لا يظهر ... وكان احد حسنات الدهر في ذاته وادواته »[١٥] فكان له من الوزارة الحزم وحسن الخطة وترف الوجاهة ونفوذ السلطة وسداد الرأي كلما استدعته المواقف الكبرى الى اسداء مشورة في الشورى او حل لمشكلة .. وكان له من الفقه وقار الفقهاء واتزان المجتهدين اضافة الى حسن الاستنتاج والاستخراج وقوة المحاكمة في المقارنة وفي الاستقراء وفي الاستدلال وفي القياس الذي هو من اول مبادىء مناهج الفقه في الاجتهاد ... وكان له من تجويد القرآن جمال الصوت وموسيقية المزاج .. وكان له من الحديث وروايته وتداوله جودة الحفظ وسرعة التذكر .. وكان له من الشعر جمال الصور والتصورات والاخيلة ورقي البلاغة وحسن البيان .. وكان له من الهندسة فضيلة الجمع

بين تجريد الرياضيات وبين حسن تطبيق النظريـات .. وكان له من الطب الدقة والضبط والتدقيق وحسن التعليل والقـدرة على معـرفة الاسباب بالنتائج والنتائج بالاسباب بتشخيص اسباب العلل فعلاجها بالدواء بعد صحيح التعليل ومعـرفة اسبـاب الداء .. وكان له من التصوف ان تكاملت له من نفسه في نفسه مباهج الارتقاء في مراقي افـاق الملكوت فـاعتزل الدنيـا[٦٦] والوزارة والجاه والنـاس والابهة وتركهاوراء ظهره جميعا لم يلتفت الى شيء منها واستوى على الجودي في دارة له في ظاهر تاجلة على الطريق يسقى العطشى ويطعم الجياع ويهدي الضال ويدخل الامن الى قلوب الخائفين .. تلك هي الصورة التي نرسمها ـ بالتحليل وبالتركيب ـ لتصـوير ابن طفيـل .. فاين كانت بداية هذا الفيلسوف وما اسرار تطور سيـرة رجل يقبـل على عرض الدنيا اقبالا عارما ويحب المال حبا جما ويتوسل اليه بجميع الوسـائل وبجميـع العلوم والفنون والحـرف والصناعـات فيحضر القسمة ليقبض الحصة في القصر الموحدي من العطايا والخيرات مع الاطبـاء والمهندسـين والكتاب والشعـراء والجند والرمـاة والفقهاء ويتمنى ان تكون الموسيقى نافقة في قصر امـير المؤمنـين الموحـدي ليقبض بالموسيقى اجرا ويتقاضى عليها عطاء فياخذ الجامكية مع اهل الموسيقى والالحان .. فما سر تبدل سيرة هذا الفيلسوف الذي تبدل وتغير وانقلب على نفسه وعلى طبائعها كلها وعلى التطبع الذي كان له منها فصار يلوم الشرائع والمشرعين على اباحة حرية التعامل بالتجارة وبالبيع وبـالشراء وحـرية الكسب وجمـع المال والادخـار ؟؟ .. ما تفاصيل سيرة هذا الفيلسوف الذي ترك الاقـامة في قصر الخـلافة والوزارة وصداقة امير المؤمنين والغرف من العطايا مع جميع اصناف

القابضين وكل الجاه والابهة والمجد الدنيوي كله الى عزلة في دارة له عامرة على الطريق عالية الباب والعتبة والجناب فيقصدها المطرود والمهزوم والخائف والمريض والمفلس والجائع وجميع اصحاب الحاجات ليجدوا شيخ الطريقة شاعرا رقيقا وخطيبا بليغا وطبيبا حاذقاً ومتصوفا زاهدا زهد في جميع مباذخ القصور الاميرية ومباذخ الترف الاميري كله ليسكن في دارة له في تاجلة في المهجر الصوفي المختار فيحب اصحاب الحاجات ويسقي العطشى ويطعم الجياع ويخفف من اوجاع اصحاب الالام .. وفي الدار اول ما تدخلها تصطف على الجهتين من على اليمين ومن على اليسار حباب الماء وعلى الجدران اينما نظرت الدارة يلوح لك من دخان نار كرم الضيافة وشم سخاء .. وسراج زيتي في الكوة اذا جاء الليل وتحت الكوة اذا سكن الليل شيخ ودواة وقصبة وكاغد وفيلسوف وكتاب فانه ابن طفيل الوزير الفقيه المقرىء المحدث الشاعر اللغوي النحوي المهندس الطبيب الكاتب الخطيب المتصوف الذي اعتزل الدنيا كلها وصار لا يسرى اذا وجب السرى الا في معارج هجرة ابسال وفي معارج اسراء حي بن يقظان صورة ورمزا لاسراء ابن طفيل الصوفي والا فصورة لمتمناه مثلما لايكون لنا في المنهج ان لانقبل من الرواة خبر اعتزال ابن طفيل في اخر ايامه وتركه الجماعة الا على انه صورة للمتمنى الذي اراده الرواة لابن طفيل او صورة للمتمنى الذي اراده الرواة لرأي الناس في ابن طفيل وظنهم فيه : ذلك بانها صورة تزين ابن طفيل ويزدان بها شخصا كما ازدان بها مؤلفا اذ نسبها الى ابسال الذي لك ان تحسبه في هجرته ومهجره صورة دالة في الرمز على احوال تاريخية واقعة منها مثلا هجرة الغزالي الذي يتخذ منه ابن طفيل معلما لايرقى

الى صفه في اصطفاف العظماء الا ابن سينا الذي لو طال به العمر الى شيء الثمانين التي بلغها ابن طفيل لاعتزل الدنيا في دارة له في مشارق الارض كالتي كانت لابن طفيل في المغارب وكالتي كانت لجميع الفلاسفة المسلمين في اقطار النفس فيهاجرون اليها من الداخل في الداخل الى الداخل لايظهرون للناس من امر الهجرة ذرة من اسرار السفر : الهجرة التي كانت منها هجرة ابن سينا الذي كان يقول في رسالة اضحوية في امر المعاد أنّى كان للنبي محمد والنبي موسى مفاتحة العرب والعبرانيين بالامور الالهية بلا تشبيه وتجسيد وتقريب الى المدارك بضرب الامثال .. والا فرؤية الفلاسفة لاتخالف الوحي الى الانبياء .. لكن على الحكماء ان لايظهروا شيئا من هذه الحقائق بين العامة كما على الفلاسفة ان يعظموا شعائر الدين بين العامة كي لاتنحل عنهم رابطة العقيدة والتقليد فيضيعون رابطة الدين ولا يقدرون على ادراك رابطة الفلسفة لايتبعون الدين ولايفقهون الفلسفة ..

وهي الوصية التي اتبعها واوصى بها خلق كثير من الفلاسفة منها ابسال وحي بن يقظان موقفا ادبيا روائيا ورمزا في خاتمة قصة حي بن يقظان اذ اوصيا الجمهورباتباع ملتهم التي هم عليها فليس اصلح لحياتهم من ظاهر الشرع كما يراه سلامان الذي لايتبع الا التفسير الحرفي لظاهر الشرع التفسير الذي لم يقبل به الفلاسفة ولم يقبل به المتصوفة ولم يقبل به ابسال الذي صار في قصة ابن طفيل على مذهب ابن طفيل وهواه كما صار ابن طفيل في كثير من المسائل على مذهب ابسال وهواه ومنها الراي في العامة من الجمهور وحجب الفلسفة عنهم وحجبهم عنها والجامهم عن الفلسفة والمنطق وعلم

الكلام كما كان الامر تصـريحا وصـراحة في كتب الغـزالي .. لكن الواصلين من الفلاسفة ومن المتصوفة لايقبلون الا بتأويل لاتكون به المحسوسات الا اشارة الى صورها ولا تكون هذه الصور الا دلالة رمز على المعاني الكلية المطلقة المجردة وعلى الاحوال الروحانية التي رآها ابسال كامنة خلف ظاهر النص فغاص عليها فـادركها ولم يـدركها سلامان في النصوص المتعلقة بذكر الثواب والعقاب والجنـة والنار والنعيم والجحيم واحوال النفس والخلود والدار الاخرة واليوم الاخر والمعـاد والنشر والحشر والحسـاب والصـراط والميـزان ؛ المعـاني والاحوال التي يراها الانبياء ويراها الفلاسفة ويراها المتصوفة ولا يكلمون الناس بها الا رمزاً ... وكان حي بن يقظان قد نال منها حظا كبيراً وخيراً عظيماً فاراد ان ينشره في الناس لم يصغ الى شيء من نصيحة ابسال بأنه انما يحاول مستحيلا .. ولم يتيقن حي بن يقظان من صحة رأي ابسال ولم يعذر الرسل والانبياء وسلامان الا بعد ان تبين له بالتجريب وبالخبرة فعلا بالفعل ان بين رؤية الانبياء والرسل والعارفين وبـين رؤية الجمهـور من الفرق مـالا يقل ولا ينقص الا بالتشبيه تشبيه المعاني بالمحسوسات وسيلة لتقريب معاني المشاهدة ومقاماتها الى اذهان العامة الذين لم يعرف قدر مداركهم كالانبيـاء والرسـل فاحسنـوا مداراتهم بـالبسيـط وبـالتشبيـه وبـالتبسيـط وبالتجسيد .. ذلك بان الانبياء كالعلماء الذين هم ورثـة الانبياء لم يكلموا الناس الا على قدر عقولهم وعلى قدر ما يدركون .. وهكذا يجب ان يكون المتصوف والفيلسوف في مخاطبة العامة من الناس وفي تكليم الجمهور في الدقيق من امور عالم الملكوت ..

هذا وقد لايكون اعتزال ابن طفيل في اواخر ايامه ـ صح الخبر تاريخيا ام لم يصح ـ الا صورة لاعتزال ابسال كما قد لايكون اعتزال ابسال الا صورة لاعتزال ابن طفيل .. ولا فرق عندنا في الطريقة وفي المنهج بين الحدث التاريخي الواقع حقيقة والحدث الروائي المتخيل مادام الروائي احق ـ في الطريقة وفي المنهج ـ ان يتبع اذا دل الروائي على امر لايدل التاريخي عليه كما التاريخي احق ـ في الطريقة وفي المنهج ـ ان يتبع اذا دل التاريخي على امر لايدل الروائي عليه : الامر الذي يستدرجنا الى القبول باعتزال الغزالي التاريخي الحقيقي الفعلي صورة لاعتزال ابسال الروائي الخيالي الوهمي كما يستدرجنا الى القبول باعتزال ابسال الروائي الوهمي صورة لاعتزال الغزالي التاريخي الحقيقي الفعلي ، وصورة لاعتزال المتصوفة جميعا ولاعتزال الغرباء في اوطانهم وهم الذين ذكرهم ابن باجه في كتابه تدبير المتوحد ، وصورة لاعتزال ابن طفيل الثقافي الفلسفي بقبوله لمجمل موقف حي بن يقظان صورة لابن طفيل عن نفسه منهجا وشخصا وموقفا من مجمل مسائل التطور الطبيعي والتطور الثقافي الحضاري التاريخي ومن مجمل نظرية المعرفة وتصنيف العلوم بالفطرة والنشأة خارج الجماعة والمجتمع واسباب الاكتساب بالتعليم وبالتعلم من الاخرين : كأن ابن طفيل اراد ان يقول لعظيمين في نظرية المعرفة وفي التربية وفي الشك المنهجي وفي المسألة النقدية الكبرى وهما الغزالي وافلاطون ان هذا الذي كنتما تريدان فخذاه ورقة بيضاء منذ اول لحظة الولادة والتكوين .. ذلك بان افلاطون قد رأى ان التربية الصالحة المثلى يجب ان تكون خارج الكهف بعيداً عن الناس والتقليد

والموروث ، وبان الغزالي قد رأى ان طلب الحقيقة واليقين يجب ان يبدأ بترك التقليد كله وجميع الموروث وكل المكتسب من الاهل والكتب والاصدقاء والمعلمين والخ . والخ وان يتخلى طالب الحقيقة عن كل ما كان قد استقر في العقل وفي النفس من المحسوسات والانفعالات والعواطف والافكار كي يبدأ بطلب المعرفة انشاء مستقلا عن كل ما هو غير قدرات حي بن يقظان الفطرية لايستعين الا بقدرات حي بن يقظان نفسه وبتجريبه في الحوادث وفي المحسوسات يرقي منها الى المعقولات فالى الوجود المطلق واسمى الكائنات .. او كأن ابن طفيل قد استبق الزمن ليؤيد ديكارت على اتباعه سبيل الغزالي في رفض التقليد والموروث والمكتسب ، وليؤيد فرنسيس بيكون على رأيه بضرورة تطهير العقل من اوهام السوق والكهف والقبيلة والمسرح شرطا لابد منه لصحة اتباع الطريقة العلمية لاكتساب معرفة صحيحة يطابق بها الفكر موضوعه بعبارة تطابق بين الفكر والموضوع .. بل كأن ابن طفيل قد استبق الزمن وسابق الايام فطوى العصور ليقول لعظيمين هما « فرنسيس بيكون » و « رنيه ديكارت » ان خذاه مثلما اراده الغزالي وافلاطون ومثلما تشتهيان في الطريقة وفي المنهج ورقة بيضاء لااوهام فيها ولا تقليد : انسانا اسمه حي بن يقظان مولودا خارج الكهف في جزيرة خالية معزولة ليس فيها احد من الناس ولم تطأها قط قدم احد من البشر وظل وحيدا مستوحدا حتى بلغ من العمر خمسين سنة وبلغ من الحكمة مبلغا لم يبلغه الا الرسل والانبياء وكبار رؤوس التصوف والفلسفة فحلم ان يكون له حظ المصلح الفلسفي الالهي التاريخي العظيم فيشبه الملك الافلاطوني .. وتراقص هذا الحلم

المجيد في رأس حي بن يقظان اول ما سمع من ابسال نبأ الملة التي يحكمها سلامان في جزيرة اخرى .. واشتد بحي بن يقظان الشوق الى تلك الملة كي يصلحها ليجعلها على غرار الافكار التي كانت قد اكتملت له في العزلة ووافقه عليها ابسال ..

ونزل ابسال عند رغبة حي بن يقظان وصحبه الى تلك الملة ليقوم حي بن يقظان بواجب العودة الى الكهف الافلاطوني بعد تكامل الحكمة له في عالم المثل وكان ابسال قد عرف بالتأويل كل الذي رآه حي بن يقظان في مقامات معارج الروح وعالم المشاهدة .. لكن تلك الملة الملتزمة لحدود التفسير الحرفي لنصوص الشريعة والوقوف عند ظاهر معاني العبارات كانت ملة متعصبة منغلقة لم يرق احد من اتباعها الى شيء من حسن تأويل ابسال في تفسير نصوص الدين فيعرف به الذي يراه حي بن يقظان كما كان الامر في نظر ابسال الى حي .. ولم يرق احد من اتباعها الى شيء من حسن رؤية حي بن يقظان من عالم المشاهدة الالهية فيرى بعين القلب الذي كان قد عرفه حي بن يقظان بعين القلب .. ذلك بأنهم كانوا قوما لايرون الا بعين .. الرأس ..

وعاد حي بن يقظان يصاحبه ابسال الى المهجر في جزيرتهما النائية التي لم تطأها قط قدم من اقدام الوهم والتعصب والتقليد .. كأن ابن طفيل قد خالف افلاطون واعتذر اليه .. او قل ـ اذا شئت دقة نقدية اخرى في التعبير ـ كأنه اراد تأييد افلاطون بضرورة عودة الفلاسفة بالحكمة من عوالم المثل العليا الى عوالم كهوف الاحوال التي هي ادنى لتطبيق رؤيا الفلاسفة ونظرياتهم كي تصلح احوال الكهوف بها مهما فعل الكارهون للنور في كهوف الضلالة والوهم

والظلمـة وانعدام الرؤيـة الا ان الرؤية ابصارٌ بالعيـون التي في الرؤوس لكن ابن طفيل قد اعذر حي بن يقظان واعفـاه من خوض معارك الاصلاح وسط قوم لايعرفون شيئا من الذي يراه ولا يرى شيئا من الذي يعرفون : صورة لابن طفيل عن نفسه وهو يعذرها ويعفيها من مواصلة خوض المتاعب الناجمة عن مخالطة جمهور لم يغادر قط كهوف الاوهام والانغلاق والتقليد الاعمى في ظلموت الكهوف .. ام انك ترجح ان ابن طفيل لم يعتزل قط الجماعة والمجتمع وترف الحياة في مباذخ قصور الامراء الموحدين وان تأييده لحي بن يقظان على ترك المجتمع بعد اليأس من الاصلاح لايصور الا امنية في نفس ابن طفيل المؤلف فحققها في كتاب وتأليف وان ابن طفيل لم يفارق صحبة الامراء الموحدين وزيرا لهم وصديقا مستشارا وطبيبا في القصر الموحدي حتى جاءه الموت باليقين لم يعتزل الجماعة الا روائيا في صـورة حي بن يقظان مرة ومرة في صورة ابسال صديقه الذي عرف كل الذي كان يراه حي بن يقظان كما كان حي بن يقظان قد رأى كل الذي كان يعرفه ابسال منذ اول تكامل التعارف بين الصديقين العظيمين .. وهكـذا يفعل الادباء الفلاسفة المؤلفون في القصص الرمزي المفلسف الرصين الذي منه قصة حي بن يقظان لابن طفيل الذي ظل في خدمة امراء الموحدين حتى شاخ وبلغ من العمر عتيـا اعجزه عن اداء فـروض الخدمة الثقافية كاملة فكان يستجلب الى القصر الاميري الموحـدي آخرين ينوبون عنه في قضاء واجبات ثقافية اعجزه الكبر عن القيام بها فاخبرنا الرواة اشياء واشياء بهذا الشأن ومنه الذي اخبرنا به ابن رشد قال : « استدعاني ابو بكر بن طفيل فقال لي سمعت اليوم امير المؤمنين يتشكّى من قلق عبارة ارسطو طاليس او عبارة المترجمين عنه

ويذكر غموض [illegible] أنفسه ويقول لو وقع لهذه الكتب من يلخصها ويقرب اغراضها بعد ان يفهمها فهما جيدا لقرب مأخذها على الناس فان كان فيك [illegible] قوة لذلك فافعل واني لارجو ان تفي به لما اعلمه من جودة ذهنك و[illegible]اء قريحتك وقوة نزوعك الى الصناعة وما يمنعني من ذلك الا ما تعلمه من ك[illegible]سني واشتغالي بالخدمة وصرف عنايتي الى ما هو اهم عندي منه .. فكان هذا ـ يقول ابن رشد ـ الذي حملني على تلخيص ما لخصته من كتب الحكيم ارسطوطاليس »[١٧] ..

اما اذا ما سأل سائل فقال ما الشيء الذي هو احق في نظر ابن طفيل واولى بصرف عنايته اليـه من تلخيص مؤلفـات المعلم الاول ارسطوطاليس بناء على امر امير المؤمنين يوسف ابو يعقوب بن عبد المؤمن ملك البرين الشمالي الافريقي وبلاد الاندلس وولي نعمة ابن طفيل ؟؟ .. فالجـواب على هـذا السؤال بـان التلخيص كالتـرجمة وكالشرح من الخدمات في الثقافة لامن الانتاج فيها والخلق والتجديد والابداع والابتكار في التأليف الذي منه تأليف ابن طفيل لقصة حي ابن يقظان ولاطول ارجوزة طبية في تاريخ الطب كله وتاريخ الاراجيز التعليمية في العلوم وفي الفلسفات وفي الفنـون .. وفي الكتابـين من الابداع واصالة الابتكار ما يجعل لهما من الحق بصرف عناية ابن طفيل اليهما ما يزيد على حق اي من التلخيصات من عنايته وهو شيخ كبير لايزينه على الكبر الانشغال في الثقافة بما هو من الخدمات لامن الانتاج والتأليف المبتكر النافع الممتع المفيد الجميل ومنه العلم الالهي الذي صرف عنايته اليه في آخر ايامه ونبذ كل ما سواه من الفلسفات والعلوم .. هذه من جهة الانشغال بما هو اهم من الانشغال بتلخيص كتب ارسطوطاليس اما من جهة اشتغاله بـالخدمـة فذلك تصـريح

بانشغاله بخدمة امراء المؤمنين في القصر الموحدي ثقافيا فقد كان ابن طفيل « يجلب العلماء من جميع الاقطار الى امير المؤمنين وينبهه عليهم ويحضه على اكرامهم والتنويه بهم وهو الذي نبه على ابي الوليد محمد ابن احمد بن محمد بن رشد حينئذ عرفوه ونبه قدره عندهم »[١٨]

فكان ابن طفيل بهذا وبغيره من الشبيه به وزير دولة لشؤون الثقافة ومدير تشريفات متخصص باهل الثقافة والعلم والفلسفة والادب في قصر امير المؤمنين « ابو يعقوب يوسف بن عبد المؤمن » .. ولنأخذ دخول ابن رشد قصر الموحدين ومثوله بين يدي امير المؤمنين مثلا لما كان يقوم به ابن طفيل من اعمال الوساطة العلمية والتوجيه الثقافي في قصر الموحدين الذي اتصف امراؤه بحب الاداب والفلسفات والعلوم والثقافة كلها عامة وباكرام العلماء والادباء والفلاسفة وحملهم على التطور والتجدد والارتقاء بالثقافة كي ترتفع ثقافة المغرب العربي في مراكش وفاس وطليطلة وغرناطة واشبيلية ومجريط وقرطبة فتبلغ بها مبلغ ثقافة المشرق العربي في دمشق وحلب والكوفة وبغداد والبصرة ..

قال ابن رشد : « لما دخلت على امير المؤمنين ابي يعقوب يوسف وجدته هو وابو بكر بن طفيل ليس معهما غيرهمافأخذ ابو بكر بن طفيل يثني عليّ ويذكر بيتي وسلفي ويضم بفضله الى ذلك اشياء لايبلغها قدري فكان اول ما فاتحني به امير المؤمنين بعد ان سألني عن اسمي واسم ابي ونسبي ان قال لي ما رأيهم في السماء ـ يعني الفلاسفة ـ اقديمة هي ام حادثة ؟؟ فادركني الحياء والخوف .. فاخذت اتعلل وانكر اشتغالي بعلم الفلسفة ولم اكن ادري ما قرر معه ابن طفيل ..

وجعل يتكلم على المسألة التي سألني عنها ويذكر ما قاله ارسطوطاليس وافلاطون وجميع الفلاسفة ويورد مع ذلك احتجاج اهل الاسلام عليهم ، فرأيت منه غزارة حفظ لم اظنها في احد من المشتغلين بهذا الشأن متفرغين له .. ولم يزل يبسطني حتى تكلمت فعرف ما عندي من ذلك .. فلما انصرفت امر لي بمال وخلعة سنية ومركب »[١٩] .

فامير المؤمنين ، اذن ، محب للفلسفة راغب في تعلمها ومكرم للفلاسفة ولمن يدني القاصي منها ويسهل الصعب بشرح او بتفسير او بتلخيص .. لكن هذا لم يكن جهرا في العلن بل سرا في الخفاء لايطلع عليه ولا يعرفه الا الاصدقاء المخلصين من ذوي النباهة القادرين على مداراة الاسرار بالكتمان والا فبالاعلان الذي لايظهر من الامر شيئا طفيفا الا ليخفي منه اشياء خطيرة جسيمة واشياء واشياء .. وكان من هؤلاء ابن طفيل لا ابن رشد قبل ان يستجلبه ابن طفيل الى القصر الموحدي ويقدمه الى امير المؤمنين .. وبرهان ذلك هو ان ابن رشد كان خائفا من امر اظهار علمه بالفلسفة بين يدي الامير قبل ان يظهر له الامير علمه بها ورغبته فيها بحضور ابن طفيل الذي لم يكن ليخبر ابن رشد بشيء من تفقه امير المؤمنين بفلسفة المتقدمين والمتأخرين لو لم يظهر الامير نفسه شيئا من هذا التفقه الذي انبهر به ابن رشد ورأى انه لم يكن ليعهد هذا التفقه الفلسفي في احد من المشتغلين بالفلسفة قبل ان يجده عند امير المؤمنين .. الامر الذي يوثق صحة رواية ابن طفيل تاريخيا حين قال في مقدمة قصته حي بن يقظان ان الملة قد منعت تداول الفلسفة في ايامه وان من نال منها شيئا اخفاه وحفظه

سرا لايطلع عليه الا الثقاة الذين منهم ابن طفيل بالنسبة الى امير المؤمنين وامير المؤمنين بالنسبة الى ابن طفيل .. والذين منهم الشبيه بابن طفيل والشبيه بامير المؤمنين والقوم الذين هم برتبة ابن رشد بتوصية من ابن طفيل وبقبول من امير المؤمنين ..

وابن طفيل شاعر وطبيب وفيلسوف ووزير لتصريف شؤون الثقافة في القصر الموحدي وجليس مقدم عند امير المؤمنين فيه : يجيد فنون الحديث متفهما في الفلسفة وفي اللغة وفي مسائل التصوف وعلم الكلام والفقه وفي امور الهندسة كلها كلما كان الحديث في فنون العمارة وهندسة الدور والمساجد والجوامع والقصور وهندسة الدور والقصور والمساجد والجوامع والمنابر والمنائر والمحاريب والقناطر والطرقات والجسور وقلاع التحصين .. وكل هذه مواهب تبرر الالفة بين الوزير الطبيب الفيلسوف ابن طفيل وامير المؤمنين فكان ابن طفيل يقيم في القصر عند امير المؤمنين ليلا ونهارا لايظهر[٢٠] ..

وابن طفيل قيسي من القبيلة العربية المشهورة قيس .. وكان القيسيون في زمن ابن طفيل اقوى الناس في المغرب العربي وفي بلاد الاندلس حتى ان الامراء الموحدين نسبوا انفسهم الى هذه القبيلة[٢٢] التي كان لها شأن خطير في رسم خارطة الاحداث وموازين تصارع القوى بين سقوط المرابطين وقيام الموحدين ..

لم يذكر المؤرخون وكتاب التراجم مكان مولد ابن طفيل لكنهم يذكرن انه من برشانه[٢٣] .. ويذكرون انه من اهل وادي ياشي[٢٤] .. ومنهم من ينسبه الى وادي آش[٢٥] فيقولون انه الوادي آشي[٢٦] .. ومنهم من ينسبه الى قرطبة فيقولون انه القرطبي[٢٧] .. وينسبه

آخرون الى اشبيليه فيقولون انه الاشبيلي[٢٨] .. فاين ولد ابن طفيل بدلالة هذه النسب الى المدن والبلدان ؟؟ ..

ان نسبته الى قرطبة كنسبته الى اشبيلية لاتفيد بشيء من توثيق تاريخي انه ولد في اي من هاتين المدينتين .. ذلك لان النسبة الى هاتين المدينتين قد جاءت متأخرة وانها من عمل المفهرسين فالنسبة الى قرطبة من عمل قصيري[٢٧] والنسبة الى قرطبة من عمل الحاج خليفة[٢٨] وهما مفهرسان متأخران في الزمن وليس لهما ما يسندهما من توثيق نثق به ونطمئن اليه ..

ولا نأخذ للدلالة على مسقط رأس ابن طفيل برواية ابن الخطيب[٢٦] الذي يخبرنا أن ابن طفيل من اهل وادي آش مؤيدا بهذا ابن زرع[٢٤] الذي يخبرنا ان ابن طفيل من اهل وادي ياش مؤيدا بهذا رواية ابن عذارى[٢٥] الذي يذكر ابن طفيل بانه الوادي آشي .. ذلك لاننا اكثر ما نكون ميلا بالحق المنهجي الى الاخذ بخبر ابن الابار[٢٣] اساسا لتوثيق مسقط رأس ابن طفيل .. ذلك بان ابن الابار معاصر لابن طفيل .. الامر الذي يحمل دلالة ثقة وحسن توثيق وزيادة في التدقيق .. ويخبرنا ابن الابار ان ابن طفيل من اهل برشانة التي هي واحدة من اكثر القلاع تحصينا قرب وادي آش المدينة الجميلة المعروفة بادب اهلها وهي قرب قرطبة : الامر الذي يصدق به قولنا ان ابن طفيل برشاني وادي آشي غرناطي بناء على انه ولد في برشانة وبرشانة حصن قرب وادي آش الواقعة قرب قرطبة ..

ولا يذكر المؤرخون وكتاب التراجم تاريخ ميلاد ابن طفيل لكنهم يذكرون انه توفي عام (٥٨١ هـ/ ١١٨٥م) وحضر السلطان جنازته في مراكش[٣٠] قبل وفاة ابن رشد بثلاثة عشر عاما .. وقد استنتج ليون

جوتيه[٢١] صاحب احسن ترجمة لحياة ابن طفيل قبل ترجمتنا هذه ان ابن طفيل ولد في العقد الاول من القرن الثاني عشر بين العام (١١٠٠ م) والعام (١١١٠ م) .. هذا استنتاج ملائم لمنطق الاحداث الذي منه ان ابن طفيل يكبر ابن رشد بين خمسة عشر عاما وعشرين عاما كما استنتج ليون جوتيه ومن منطق الاحداث المؤيد لهذا التقدير في نظرنا ان اصدقاء ابن طفيل وزملاءه في الدرس وفي العمل قد ولدوا في تاريخ مقارب للتاريخ الذي يراه ليون جوتيه ومن هؤلاء الذي زاملوا ابن طفيل في الدرس وفي العمل ابن الصقر الانصاري المولود عام (٥٠٢ هـ/ ١١٠٨ م) والخلاصة فان ابن طفيل قد ولد في برشانة من اعمال وادي آش في العقد الاول من القرن الثاني عشر الميلادي : القرن الذي انتهى فانتهت معه الفلسفة الاسلامية : لم يقم الى التفلسف بين العرب فيلسوف يعتد به بعد ابن رشد الا ابن خلدون الذي يختلف الناس في امر نسبته الى الفلسفة ولا ينسبه اكثرهم الا الى علم الاجتماع والتاريخ ..

اما تربية ابن طفيل فقد بدأت بالف باء اللغة وتعلم القراءة في القرآن بداية من قصار السور والتدرج في التعليم الى استظهار آيات من القرآن وابيات من عيون الشعر وبعض المأثور من الحكم والامثال فمدخل بعد ذلك الى البسيط من متون النحو والصرف .. ثم ارتقى بعد ذلك الى علوم الحديث والفقه والقرآن مع زيادة تمرس باللغة العربية نحوا وصرفا وبلاغة وفقه لغة وعروضا مع اطلاع على ايام العرب وتاريخ الاسلام والخلافة في المدينة وفي الكوفة وفي الشام وفي بغداد وفي بلاد الاندلس والشمال الافريقي العربي هو اليوم تونس والجزائر والمغرب .. وذلك هو الحد الادنى من مستلزمات التربية

العربية الابتدائية في تلك الايام ..

وكان من منطق الحوادث ومناهج التربية ان تضيق برشانة بالفتى ابن طفيل حين كان عليه ان يتخطى مرحلة التعليم الابتدائي والمتوسط فغادر برشانه الى وادي ياش لتضيق بافاته الثقافية فيغادرها الى اشبيلية والى قرطبة وهما عاصمتا الفلسفة والعلم والادب في بلاد الاندلس .. وتكاملت تربية ابن طفيل .. وكان صحيح الجسم معافى قويا شجاعا يقبض الجامكية مع الجند والرماة .. وكان مهندسا بارعا يقبض الجامكية مع المهندسين .. وكان طبيبا نطاسيا في قصر امراء المؤمنين في مراكش ويقبض على الجامكية مع الاطباء .. لكنه لم يقبض الجامكية مع الفلاسفة على الفلسفة .. ذلك لان الفلاسفة لم يقبضوا بالفلسفة على الفلسفة عطايا في تلك الازمنة ..

ولم يكن ابن طفيل حين بدأ المهدي محمد بن تومرت حركته الاصلاحية فالثورة ضد المرابطين عام (٥١٥ هـ/ ١١٢١ م) الا في السنة العاشرة من عمره الذي اذا استكثرنا فيه على ابن طفيل المشاركة في احداث الصراع فعلاً بين المرابطين والموحدين لانستبعد تأثره بالدعوة الموحدية التي كانت دعوة ثقافية دينية عقائدية موجهة الى طلبة العلم مادة موحدية للثورة ضد المرابطين الذين كانوا قد ضيقوا الواسعة الثقافية على العباد بالجهل وبالتعصب وبالانغلاق تحت حكم امراء المؤمنين اولاد تاشفين حتى كان من تضييقهم الواسعة الثقافية الدينية الفلسفية العقائدية ان حرموا على الناس تداول كتب الغزالي واحرقوها وقالوا ان كان في الدنيا كفر والحاد فكله في كتاب احياء علوم الدين .. وفي هذا من الاسراف هول عظيم لا اعظم منه .. ذلك لان كتاب احياء علوم الدين للغزالي كتاب ادب ودين يلائم

الاداب كلها وكل دين بلا استثناء ..

لكن لاعجب في امر هذا الهول ولا غرابة تستوجب الاستغراب ذلك لان الجهل والغلو والتعصب والظلم وتضييق الواسعة الثقافية والتخلف امر واحد لاكثـرة ولاتكثر فيـه وان بدا كثيـرا في عين من لايجرب .. والا ، فلا جهل بلا غلو ، ولا غلو بلا جهل ، ولا تعصب بلا غلو وجهل ، ولا غلو وجهل بلا تعصب ، ولا جهل وغلو وتعصب بلا ظلم ، ولا ظلم بلا جهل وغلو وتعصب ، ولا تعصب وظلم وجهل وغلو بلا تخلف ، ولا تخلف بلا غلو وجهل وظلم وتعصب .. والخ .. والخ .. والى ان يكون من تضييق الواسعة الثقافية ان يركب المرابطون مركب الجهـل والغلو والتعصب والظلم والتخلف والتعاسـة وضيق العين والرأس والصدر بغلة عرجاء مريضة الى احراق كتب الغزالي وتحريم تداولها بين الناس في بلاد الاندلس والمغرب العربي تحت حكم الامراء المرابطين اولاد تاشفين الذين اشتهروا بكثرة الجهل وبقلة المعرفـة وبالغلو وبالانغلاق وبالتعصب الذميم .. والا ، فمتى كان كفر والحاد في كتاب احياء علوم الدين ؟؟ .. ومهما يكن من امر اشيـاء اخرى فنحن لانجد بدا من افتـراض اطلاع ابن طفيل عـلى خبر الدعـوة الموحدية منذ اولى بداية وعيه الحوادث .. ذلك لان هذه الدعوة كانت دعوة ثقافية دينية فلسفية عقائـدية وانهـا كانت قـد اعتمدت عـلى الاسلوب الكلامي المفلسف في مخاطبـة الطلبة كمـا انها كـانت قد اعتمدت الاسلوب الاصلاحي الخطابي في التوجه الى الجمهور وانها كانت دعوة موجهة الى مـراكز الثـورة الموحـدية في الجـوامع حيث المدارس وحلقات الدرس وموطن التدريس[٢٢] حيث ما كان لابن طفيل بد من ان يطلع على هذا الصراع العقائدي المحتدم على السنة المشايخ

والطلبة في اروقة الجوامع وساحات المساجد قبل انعقاد حلقات الدرس واثناء حلقات الدرس وبعد الدرس بين المحاريب الى المنابر وبين المنابر الى المحاريب فالى باب الحرم .... وفي كل شبر فيه طلبة وطلب علم وحلقات درس وتدريس .. ذلك لان تنظيم الموحدين كان تنظيما طلابيا اعتمد على طلبة العلم في كل بقاع الشمال الافريقي وفي كل بقاع بلاد الاندلس .. ولا احسن من الرسائل الموحدية التي كان يوجهها المهدي ابن تومرت وخليفته عبد المؤمن لمعرفة اسرار الثورة الموحدية من النظرية والدعوة الى الثورة ونجاح التنظيم بسقوط المرابطين وبقيام الموحدين[٣٢] بقيادة محمد بن تومرت وتلميذه وخليفته عبد المؤمن فزوال حكم المرابطين الذي ازدهرت تحت ظله فلسفة ابن باجه الذي فضل الفارابي على الغزالي وجاء حكم الموحدين الذي ازدهر تحت ظله ابن طفيل الذي فضل الغزالي على الفارابي : طقسا من شعائر الخلاف في السياسة وشعارا من طقوس الخلاف في الحكم كما كان ابن باجه قد اتخذ من تفضيل الفارابي على الغزالي طقسا من شعائر الخلاف في السياسة وشعارا من شعائر طقوس الخلاف في الحكم تحت ظل المرابطين .. والا ، فلماذا لايكون الغزالي افضل من الفارابي في نظر ابن باجه ؟ .. ولماذا لايكون الفارابي افضل من الغزالي في نظر ابن طفيل ؟؟ لماذا لايكون الامر على هذا النحو فيكون للمرابطين باحراق كتب الفارابي وتحريم تداولها كل الذي كان لهم من احراق كتب الغزالي وتحريم تداولها ويكون للموحدين حينئذ برد الاعتبار الثقافي الى الفارابي كل الذي كان لهم من رد الاعتبار الى الغزالي مادامت المسألة مسألة اختلاق شعائر طقوس لاسباب خلاف سياسي يتساوى الفارابي والغزالي في النظر اليه بانه خلاف لايمس

الفلسفة ولاتمسه الفلسفة بأي من اسباب التبرير بين الوسائل والغايات ؟؟

لكن ابن طفيل كان قد نشأ على حب الموحدين فكان ان اشغل منصب الكتابه لابن ملحان الذي ثار ضد المرابطين في منطقة وادي آش عام (٥٣٩ هـ/ ١١٤٠ م) فاستقل بها حاكما وابن طفيل امين سر مكتبه حتى العام (٥٤٦هـ/ ١١٥١ م) فسلم ابن ملحان المدينة لحكم الموحدين .. ولما جاء العام (٥٤٩هـ/ ١١٥٤ م) قام الخليفة عبد المؤمن بتوزيع اولاده عمالا في الولايات فعين ابنه سعيد واليا على سبتة وطنجه وعين له من الكتاب ابن طفيل[٣٥] مع « ابو الحكم بن هردوس وابو بكر بن حبيب الباجي » .. وظل ابن طفيل يتصاعد ويزدهر في المناصب تحت رعاية الموحدين حتى آلت اليه الوزارة فجمع بينها وبين الفلسفة والطب شأنه شأن ابن سينا في هذا الجمع وتوفي في مراكش عام (٥٨١ هـ/ ١١٨٥ م) فلم يقم بعده الى الفلسفة بين العرب فيلسوف يعتد به الا ابن رشد الذي انتقلت بعده الفلسفة الاسلامية كلها بالترجمة الى اللاتينية وازدهرت بها ثقافة الاوروبيين ازدهارا شبيها بازدهار الثقافة العربية بفلسفة اليونانيين حين انتقلت اليها هذه الفلسفة بالترجمة في زمن العباسيين والفلسفة امر من امور الثقافة والحضارة والمدنية والتاريخ لاتزدهر الا بالتفتح وبالانفتاح وبتواصل اتصال ثقافات الشعوب .

المراجع والاحالات الى مصادر التوثيق

١ ـ ٩ ـ ابن دحية ، « المطرب في اشعار اهل المغرب » ، القاهرة ، ١٩٥٤ ، ص ٦٦ .

٢ ـ ابن ابي زرع ، « كتاب الانيس المطرب روض القرطاس في اخبار ملوك المغرب وتاريخ مدينة فاس » ، اوبساله ، ١٨٤٣ ، ص ١٢٧ و ص ١٣٥ .

٣ ـ ابن الخطيب ، « كتاب مركز الاحاطة » ، مخطوطة جامعة كيبردج (Q 287. fol. 136. a.) ـ و « مركز الاحاطة بادباء غرناطة ، مخطوطة الاسكوريال (3347. fol. 44. b.)

٩ ـ ابن سعيد ، « المغرب في حلي المغرب » ، القاهرة ، ١٩٥٥ ، ج ٢ ، ص ٨٥ ـ ابن ابي زرع ، « المصدر المذكور ، ص ١٣٥ ،

١٠ ـ ١٣ . ابن عذارى المراكشي ، « البيان المغرب » تطوان ، ١٩٥٦ ، ج ٤ ، ص ٣٤ .

١٢ ـ ابن الخطيب ، « كتاب مركز الاحاطة » ، مخطوطة جامعة كيمبردج ، (Ms. p. 287. fol. 36. 9.) ـ « مركز الاحاطة بادباء غرناطة » ، مخطوطة الاسكوريال (Ms. 3347. fol. 44. b.) ـ

١٣ ـ ابن دحية ، « المصدر المذكور » ص ٦٦ .

١٤ ـ ابن ابي زرع ، « المصدر المذكور » ، ص ٣٥ .

١٥ ـ عبد الواحد المراكشي ، « المعجب في تلخيص اخبار المغرب » ، القاهرة ، ١٩٤٩ ، ص ٢٣٩ ـ ٢٤٠ .

١٦ ـ ابن سعيد ، « المغرب في حلى المغرب » ، القاهرة ، ١٩٥٥ ، ج ٢ ص ٨٥ .

١٧ ـ عبد الواحد المراكشي ، رواية عن الفقيه الاستاذ ابو بكر بندود بن يحيى القرطبي تلميذ ابن رشد .. انظر « المعجب في تلخيص اخبار المغرب » ص ٢٤٣ .

١٨ ، ٩ ، ٢٠ ، عبد الواحد المراكشي ، « المعجب في تلخيص اخبار المغرب » ، ص ٢٤٢ .

٢١ ـ ابن دحية ، « المطرب في اشعار اهل المغرب » ، القاهرة ، ١٩٥٤ ، ص ٦٦ . ابن الابار ، « المقتضب من تحفة القادم » القاهرة ، ١٩٥٧ ، ص ٧٢ . ابن الخطيب ، « كتاب مركز الاحاطة » ، مخطوطة جامعة كيمبردج ، (Q. 287. fol. 136. 9.) و « مركز الاحاطة بادباء غرناطة » ، مخطوطة الاسكوريال (3347. fol. 44. b) . المقري ، « نفح الطيب من غصن الاندلس الرطيب وذكر وزيرها لسان الدين ابن الخطيب) ، القاهرة ، ١٩٤٩ ، ج ٢ ، ص ١٣٧ ، ج ٤ ، ص ١٨٢ و ج ٩ ، ص ١٢ . وراجع بشأن قبيلة قيس في اسبانيا والشمال الافريقي : ابن الخطيب ، « اللمحة البدرية في الدولة النصيرية » القاهرة ، ١٩٢٨ ، ص ١٧ والمقري ، « نفح الطيب » المذكور ، ج ١ ، ص ٢٧٢ ـ ٢٧٣ .

٢٢ ـ ابن ابي دينار ، « كتاب المؤنس في اخبار افريقيا وتونس » ، تونس ، ١٨٦٩ ، ص ١١٠ . و « كتاب اخبار المهدي بن تومرت وابتداء دولة الموحدين » ، باريس ، ١٩٢٨ ، ص ٢٠ ـ ٢١ . وراجع عبد الواحد المراكشي ، « المغرب في تلخيص اخبار المغرب » ، القاهرة ، ١٩٤٩ ، ص ١٩٦ ـ ١٩٧ . وابن ابي زرع ، « كتاب الانيس المطرب روض القرطاس في اخبار ملوك المغرب وتاريخ مدينة فاس » ، او بسالة ، ١٨٤٣ ، ص ١٢٠ .

٢٣ ـ ابن الابار ، « المقتضب من تحفة القادم » ، القاهرة ، ١٩٥٧ ، ص ٧٢ .

٢٤ ـ ابن ابي زرع ، « كتاب الانيس المطرب روض القرطاس في

اخبار ملوك المغرب وتاريخ مدينة فاس » ، اوبسالة ، ١٨٤٣ ، ص ١٣٥ .

٢٥ ـ ابن عذارى المراكشي ، « البيان المغرب » ، تطوان ، ١٩٥٦ ، ج ٤ ، ص ٣٤ .

٢٦ ـ ابن الخطيب ، « كتاب مركز الاحاطة في ادباء غرناطة » مخطوطة جامعة كيمبردج (Q. 287. fol. 136. 9.) ـ و « مركز الاحاطة بادباء غرناطة » ، مخطوطة الاسكوريال (3347. fol. 44. b.) .

27 — Michele Casire, Bibliotheca Arabico Hisana, (Madrid 1760 — 1770) vol. I. p. 203— Catalogus Manuscriptorum orientalium qui in museq Britanis, Jondini 1871. Suplemestum, p. 448.

٢٨ ـ الحاج خليفة ، « كشف الظنون عن اسامي الكتب والفنون » ، لايزبك ، ١٨٣٥ ـ ١٨٥٨ ، ج ٣ ، تحت الرقم ٦١١٥

٢٩ ـ ابن ابي زرع ، « روض القرطاس

٢٩ ـ ابن ابي زرع ، « الانيس المطرب روض القرطاس في اخبار ملوك المغرب وتاريخ مدينة فاس » ، اوبسالة ، ١٨٤٣ ، ص ١٣٥ .

٣٠ ـ ابن الابار ، « المقتضب من تحفة القادم » ، القاهرة ، ١٩٥٧ ، ص ٧٢ .

31. Leon Gauthier, (Ibn Thofail, sq vie, Ses Oeuvers. (Paris, 1909) p. 3. Note. 3.

ـ المقري ، « نفح الطيب من غصن الاندلس الرطيب وذكر وزيرها لسان الدين بن الخطيب » ، القاهرة ، ١٩٤٩ ، ج ١ ، ص ٢٠٥ .

٣٣ ـ « كتاب اخبار المهدي وابتداء دولة الموحدين » ، باريس ، ١٩٢٨ ، ص ٤ ـ ٥ .

٣٤ ـ ابن الخطيب « كتاب الاعـلام » ، بيروت ، ١٩٥٦ ، ص ٢٦٤ .

٣٥ ـ ابن ابي زرع ، « كتاب الانيس المطرب روض القرطاس في اخبار ملوك المغرب وتاريخ مدينة فاس » ، اوبسالة ، ١٨٤٣ ، ص ١٢٦ ـ ١٢٧ .

الفهرست

مدخل وتمهيد ٥

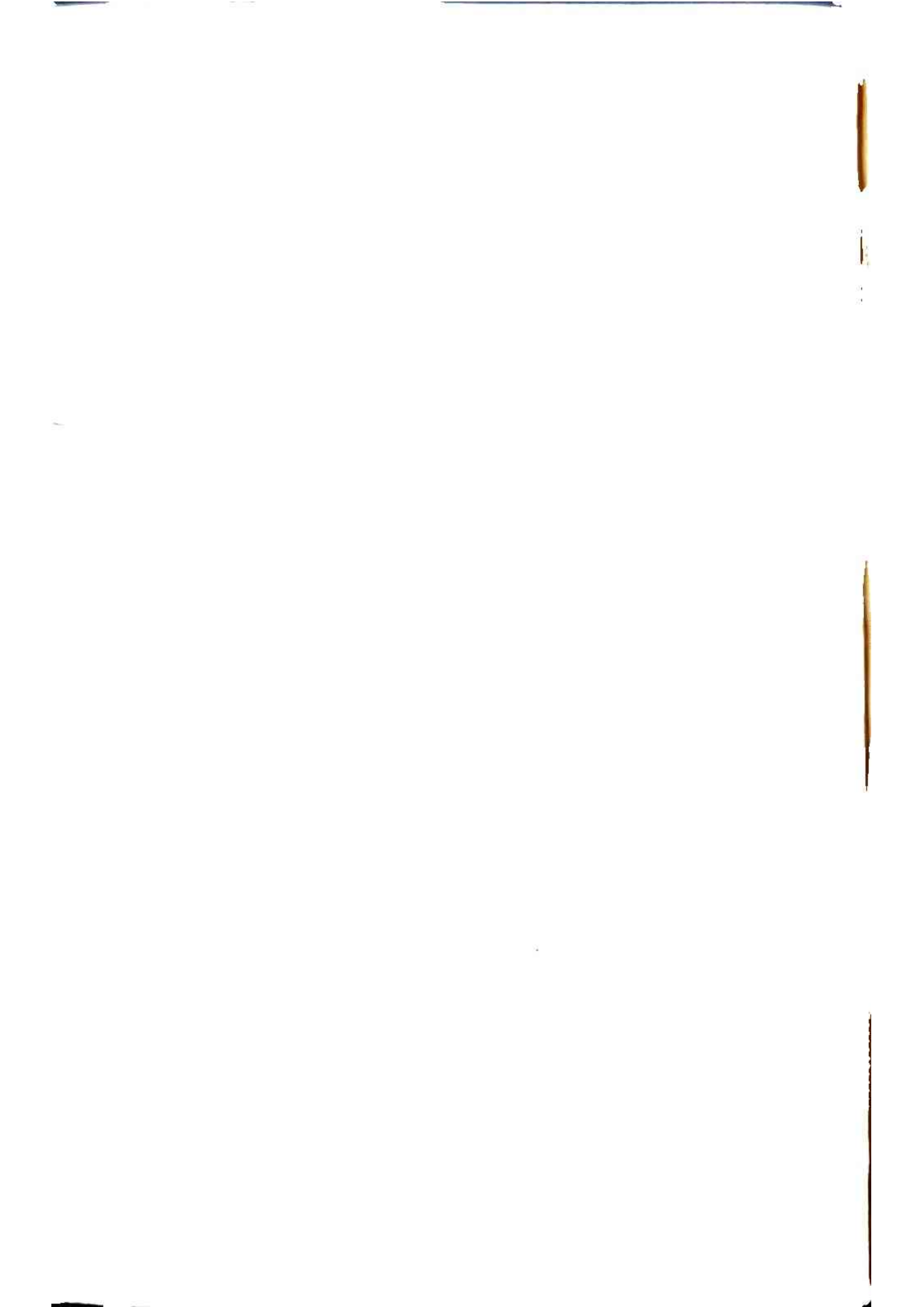
عرض وفهرسة وتبويب ٢٩

تحليل واعادة تكريب ١٢٤

المراجع والاحالات الى ١٤٥

مصادر التوثيق

طبع في مطابع دار الشؤون الثقافية العامة





وزارة الثقافة والاعلام

دار الشؤون الثقافية العامة

بغداد ١٩٨٨

الغلاف: رياض عبد الكريم

طبع في مطابع دار الشؤون الثقافية العامة

السعر: دينار ونصف